

BIBLIOTECA DI CULTURA
MODERNA

L. VII 58

F. RUFFINI

LA VITA RELIGIOSA

di

ALESSANDRO MANZONI

CON DOCUMENTI INEDITI
RITRATTI VEDUTE E FACSIMILI

PARTE PRIMA

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1931

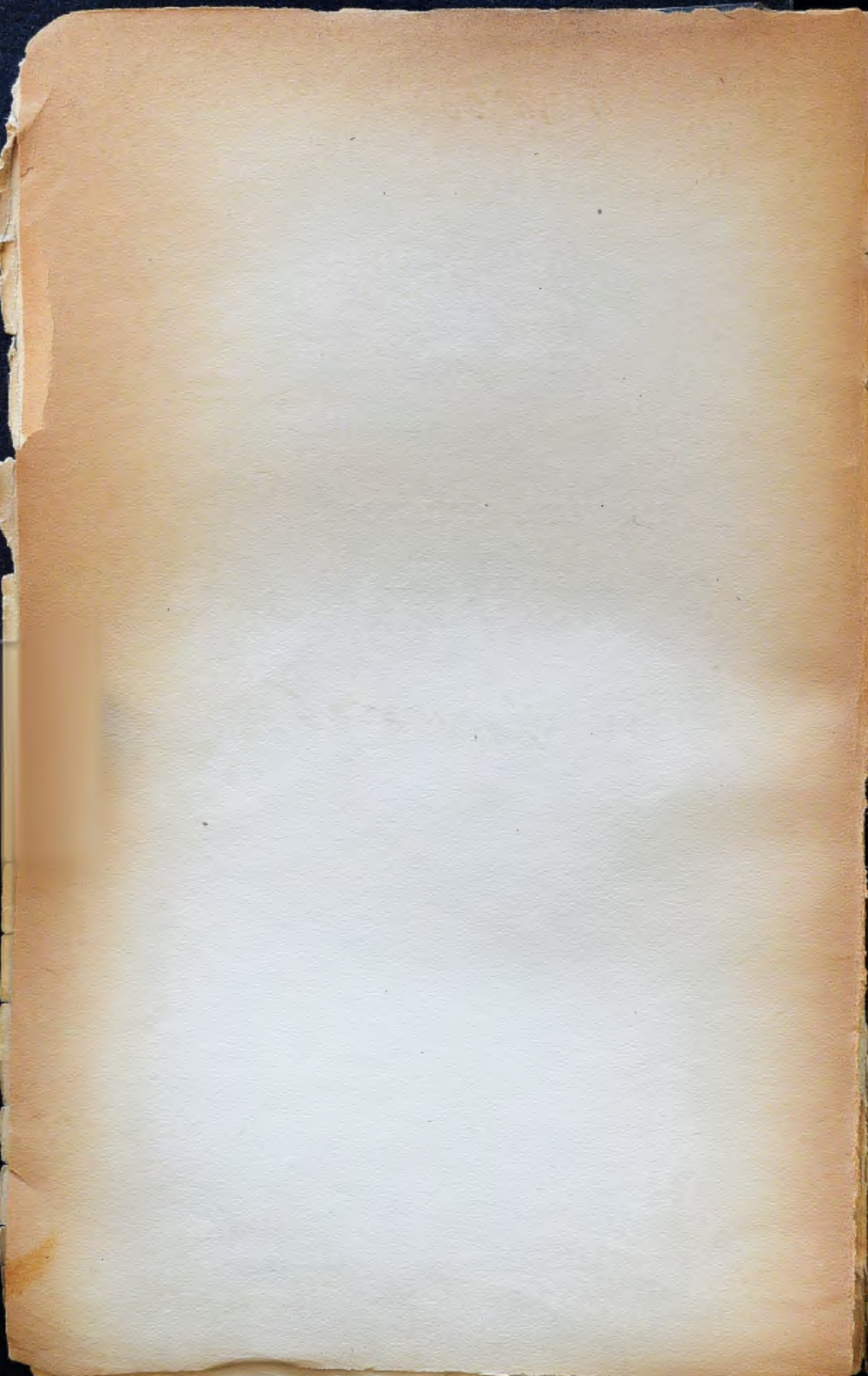
LA VITA RELIGIOSA

DI

ALESSANDRO MANZONI

I

Una Disputa sulla « Grazia »



L VII 58

FRANCESCO RUFFINI

LA VITA RELIGIOSA

DI

ALESSANDRO MANZONI

CON DOCUMENTI INEDITI
RITRATTI VEDUTE E FACSIMILI

PARTE PRIMA



Mw. 12596

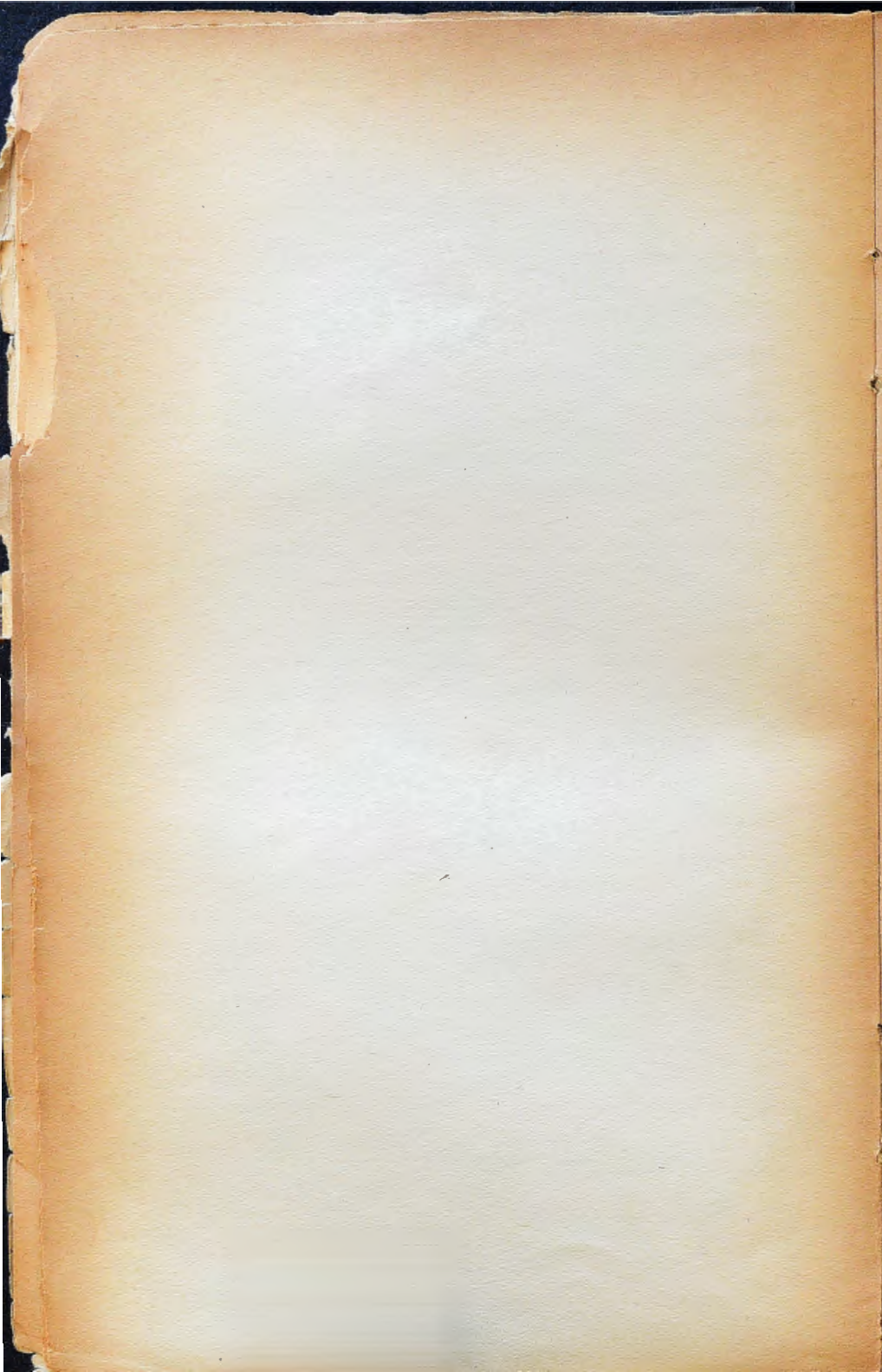
BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1931

FIT
79735

PROPRIETÀ LETTERARIA

NOVEMBRE MCMXXX - 77296

A mia Madre.



PREFAZIONE

Questo mio lavoro è nato, si è sviluppato ed è venuto formando — potrei dire automaticamente — la sua stessa intima struttura intorno al nucleo di una disputa teologica del Manzoni fin qui affatto ignorata. Onde anche ora il sistema della mia trattazione si accentra, a malgrado della sua mole, tutto quanto in quel nucleo, e vi si aggira come su di un pernio. Poichè io non seppi venir meno neppure questa volta al rispetto quasi superstizioso che sempre ho avuto per il modo onde certi argomenti si presentano a noi e ci s'impongono: persuaso che vi sono in questo molte più cose che non sono nella nostra filosofia. Il tema si era affacciato a me *sub specie controversiae*; e la controversia iniziale aveva da restare alla base del mio lavoro. Dal canto suo, però, la controversia, assunta a funzione così importante, ha, in certo modo, reso al libro il contraccambio, comunicandogli un po' del suo fare dialettico e, starei per dire, quasi sillogistico; di cui la trattazione, costretta a muoversi in mezzo a un fitto ingombro di persone e di cose ed a traverso un vasto spazio di tempi e di luoghi, si è, se non m'inganno, in qualche misura avvantaggiata.

*
* *

E così il mio lavoro è riuscito congegnato in questo modo.

In una prima parte ho studiato in quali predisposizioni spirituali e con quale preparazione dottrinale il Manzoni affrontò la disputa sopraccennata, e, insieme, le predisposizioni spirituali e la preparazione dottrinale del suo avversario. Era questi uno de' più insigni ecclesiastici dello Stato sabaudo; onde le sue dottrine teologiche mi servirono — e tanto nell'illustrare quella disputa, quanto ancora in tutti i successivi svolgimenti della mia indagine — come di pietra di paragone per saggiare quelle del Manzoni. Da un altro lato, mi sono sforzato di ben fissare l'oggetto della disputa. Questa verteva principalmente sulla dottrina della « Grazia », materia ampia e complessa quant'altra mai, e attinente non solo alla teologia dogmatica ma anche alla teologia morale; onde una qualche più precisa delimitazione del terreno controverso non poteva certo riuscire superflua.

In una seconda parte ho, in certa maniera, dedotte le conseguenze logiche e stabilite le applicazioni pratiche delle premesse poste nella prima, e cioè della tesi e dell'antitesi: in altri termini, dei varii punti di teologia dogmatica e di teologia morale che in quella disputa si trovavano di fronte. E parlai di *Pelagianismo e Agostinismo*, di *Molinismo e Giansenismo*, di *Lassismo e Rigorismo*. Onde appare come io non mi sia fatto scrupolo di designare con i nomi tradizionali ed abusati, ma omai disusati e un poco mal sonanti, dell'antica controversia queste antitetiche dottrine teologiche. Ma deve rimanere bene inteso che — pronto a riconoscere quanto di innegabilmente buono e a volte di assolutamente necessario ci potè essere in ognuna delle

correnti di pensiero e di credenza da tali nomi significate — io, a tali nomi non annetto nessuna nota di approvazione o di riprovazione, e meno che mai, com'è naturale, una qualunque particella anche minima di quella velenosa denigrazione ed esecrazione, onde furono abbondantemente ed ostinatamente gratificati, *hinc et hinc*, dalle due parti avverse e tuttavia pugnanti ai tempi del Manzoni, e cioè nella prima metà del secolo passato. Di quei termini io mi sono servito per puro amore di chiarezza e di speditezza, come di semplici *Schlagwörter* direbbero i Tedeschi, ed io starei per dire come di semplici etichette; e si sa che per le etichette non è rimasto avvelenato mai nessuno che le abbia prima lette con un poco di attenzione e si sia valso poi *con juicio* del contenuto. Che se ad alcuno paresse, ciò malgrado, ch'io inclini a volte verso l'una delle parti, lo imputi esclusivamente al fatto che da quella pendeva il Manzoni, ed io avevo pur da chiarire a fondo le ragioni di quel suo propendere.

Ma — data la fermezza del Manzoni nelle sue convinzioni — segnare la sua posizione in quel dibattito, valeva quanto mettere in luce le irremovibili fondamenta della sua dottrina teologica e le inflessibili regole della sua condotta religiosa. Nè si dica che ridurre una così alta e delicata materia alla stregua di un episodio fortuito ed effimero, come fu la disputa in cui il Manzoni si trovò impegnato, finisca con impicciolirla ed immiserirla. Io non so davvero come un maestro di questi studi (GALLETTI, *Manzoni*, I, p. 85) abbia potuto asserire che il Manzoni aveva « un naturale aborrimiento per le discussioni ». Per le polemiche, sì; ma non di certo per quella che il suo Pascal chiamava l'*honnête discussion*. Intanto, un buon terzo della sua opera non di pura poesia (per es., le *Osservazioni sulla Morale cattolica* nel campo della teologia, o la *Lettre*

à M. Chauvet in quello della letteratura) sono vere discussioni, non importa se scritte o parlate. Ma in parecchie altre dispute, e scritte e parlate, sostenute dal Manzoni ci imbattemmo nel corso di questo libro, in più di quella che gli ha dato origine; dispute con le persone più diverse: da monsignor Alvisini, vescovo di Fossombrone, al pastore Chenevière, professore di dogmatica nella università di Ginevra. Del resto, tutti coloro, ch'ebbero una qualche consuetudine con il Manzoni, attestano concordi che nulla egli amò — segnatamente nei lunghi anni della sua inattività letteraria — quanto il discorrere fra amici ed il discutere garbatamente con essi. Garbatamente: non vi può essere dubbio; ma non senza che il Manzoni, dominato da quella sua *forma mentis* così spiccatamente giuridica, com'ebbe ad osservare il Borgognoni, non si lasciasse andare qualche volta a sospingere e a pungolare il suo contraddittore fra le sinuosità di qualche paradosso e magari fra le secche di qualche piccolo sofisma; così che, ad es., il povero Giusti, digiuno di ogni teologia e negato ad ogni filosofia, usciva da quelle discussioni « con la testa stordita ». E nelle famose *Stresiane* ce n'è rimasto un bellissimo documento. Onde presentare il Manzoni in veste di controversista non significa affatto un mancare di riguardo alla sua augusta memoria.

*
* *

Il metodo da me adottato giova, del resto, a segnare subito e nettamente la mia posizione nell'annoso dibattito intorno ai rapporti del Manzoni con il Gian-senismo; ch'io ritengo non affatto ozioso, come parve un giorno a Francesco d'Ovidio (*Rivista d'Italia*, giugno 1908) di fronte alle notizie preziose fornite dal Gazier, e pare ancor oggi, per es., a Raffa Garzia (*Av-*

venire d'Italia, 5 maggio 1926) di fronte alle acute indagini del De Lollis; sì bene d'importanza capitale, chi voglia penetrare fino in fondo all'anima religiosa del Manzoni ed alla sua stessa concezione della vita e dell'arte. La disputa sostenuta dal Manzoni verteva, come s'è detto, sulla dottrina della « Grazia ». Ora quello della « Grazia » fu, com'è risaputo, il punto centrale e prominente, il vero *punctum pruriens*, come direbbero i caudidici, della secolare polemica giansenistica: la più grossa certamente e la più acerba che sia stata nel campo ecclesiastico dopo la Riforma. Ebbene, mentre il Galletti (*Manzoni*, I, p. 117) usciva ancora da ultimo in questa sentenza: « Io nego risolutamente che rispetto al principio della Grazia il Manzoni accettasse mai la dottrina agostiniana e giansenistica »; io spero invece di poter dimostrare — illustrando appunto la disputa sopracennata — che il Manzoni vi sostenne quello che era allora sulla materia della « Grazia » il tipico e omai quasi esclusivo insegnamento dei Giansenisti. Se poi si considera che la disputa avvenne alla fine del 1819, e cioè dopo la composizione degli *Inni sacri* e della *Morale cattolica* e quando non era più lontano il cominciamento dei *Promessi sposi*, appare evidente che quella disputa ha una significazione ed una portata addirittura decisive. La sua scoperta, io penso, ha il valore di una rivelazione; della quale — lo dico subito — il merito non è per altro mio. Per me, ad ogni modo, essa fu, se l'immagine non è troppo ardita, come un lampo di magnesio che in una sala oscura illumini all'improvviso e sorprenda volti e pensieri.

Ancora: il metodo adottato ha, per di più, il vantaggio di palesare senz'altro il carattere molto concreto, un po' terra terra se si vuole, e, starei per dire, pedestre delle mie ricerche; quale solo si poteva convenire a chi — non filosofo, non esteta e neppure letterato,

ma semplicemente studioso del diritto e della storia e, pertanto, curioso anche un poco della storia teologica, la più prossima del resto e la più somigliante sotto certi rispetti alla giuridica — ama sentirsi sempre con i piedi ben piantati in terra. E allora i documenti atti a farci penetrare in fondo all'anima religiosa del Manzoni si disponevano innanzi a me secondo questa scala digradante di valori: 1) le sue lettere e le sue dichiarazioni e discussioni risultanti da testimonianze ineccepibili; 2) i suoi scritti di apologia cattolica; 3) le sue liriche sacre, che tengono dell'arte e dell'apologia; 4) le sue opere puramente artistiche, quale appunto il romanzo. I più hanno stimato invece di dover capovolgere la scala, partendo dal romanzo, anzi da un episodio famoso del romanzo, la conversione dell'Innominato, e procedendo a ritroso e, si direbbe, quasi a contraggenio, verso le altre fonti. Lungi da me l'intenzione di scemare pregio alle finissime considerazioni ed alle ingegnose costruzioni che cotesto metodo ci ha procurate. Dal canto mio, per altro, ho preferito accodarmi a una esigua schiera di scrittori, che si sono venuti da ultimo affaticando in raccogliere ed illustrare i documenti del reale sentire e dell'effettivo praticare religioso del Manzoni: scrittori che non vanno forse per la maggiore, ma le cui benemeritenze verso gli studi manzoniani non sono certo minori.

*
* *

Di cotesti studiosi è mio dovere di ringraziarne qui alcuni, che mi furono più vicini e più soccorrevoli di notizie e segnalazioni. E primo fra tutti il prof. Agostino Guidi dell'Istituto tecnico di Legnano, a cui si debbono di già varie ben documentate scritture di argomento manzoniano e si dovrà poi segnatamente se la figura di Enrichetta Blondel ci apparirà alfine nella

sua vera luce, che non ne diminuirà per altro la celestiale radiosità. Egli fu per me, più che un consigliere, un collaboratore prezioso; perchè è da lui, tra l'altro, che mi fu indicata la disputa, onde questo libro è derivato. Ricordo poi ancora il prof. Domenico Bulferetti ed il prof. Pietro Paolo Trompeo, sui quali alcuni fortunati ritrovamenti e alcune vedute nuove e penetranti nel campo degli studi manzoniani hanno attirata l'attenzione e l'aspettazione di tutti i loro cultori. E non posso nemmeno tacere di quell'ammirevole farmacista di Brescia, Guido Zadei, che ha trovato modo di accumulare, pur tra le sue ricette e i suoi barattoli, tante schede e tanti cimeli giansenistici, lamennesiani e manzoniani quanti non credo siano in possesso di nessun privato in Italia, e che ha il raro merito, non solo di sapersene servire, ma di metterli volenterosamente a disposizione di chi ne lo richieda. Di alcuni preziosi cimeli iconografici manzoniani, ch'erano stati a lui riservati, il prof. Giuseppe Gallavresi mi volle concedere la primizia della pubblicazione, e non solo per il suo affetto di antico scolare verso di me, ma per quella signorile liberalità che si può permettere chi tante benemerenze si è di già acquistate per l'incremento delle ricerche documentarie intorno al Manzoni. E dovrei parlare ancora dell'assistenza, che in tuttò il corso del mio lavoro mi prestò — e così dal punto di vista spirituale come da quello materiale — l'amico carissimo, prof. Fortunato Pintor, già bibliotecario del Senato; ma me ne astengo per tre ragioni: perchè sento che non saprei dirne tutto il bene che ne penso; perchè so che direi cosa superflua per tutti quanti — e sono tanti! — si sono giovati del suo inestimabile ed instancabile aiuto; perchè, infine, temo che non farei cosa grata alla sua modestia.

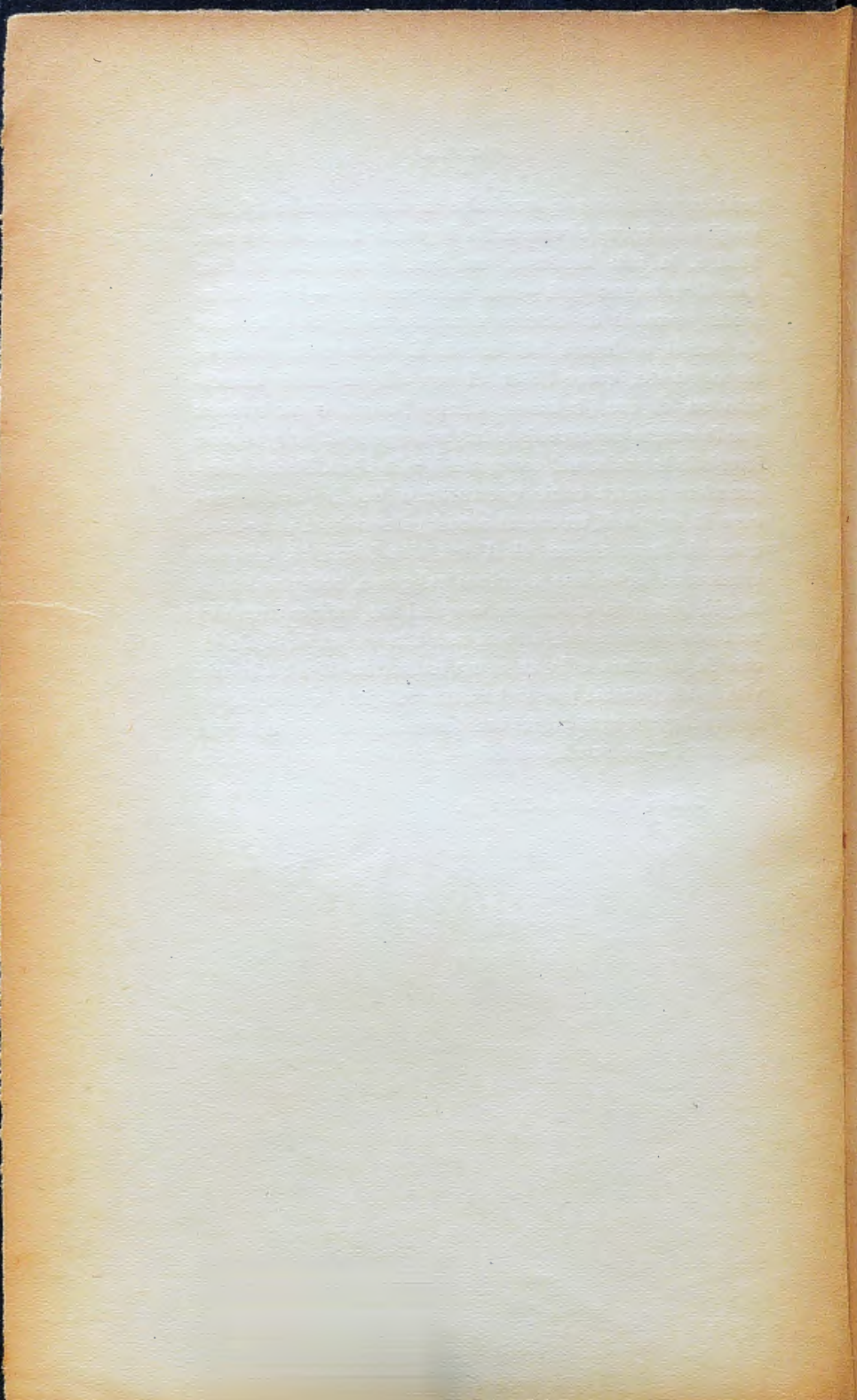
*
* *

Ma non so risolvermi a posare la penna senza segnare qui uno fra i miei ricordi più intimi e più sacri, perchè si riferisce a mia Madre. Obbligata dalla precoce vedovanza ad occuparsi di una piccola azienda agricola, della quale si viveva, io La riveggo mentre narrava pazientemente, in dialetto, alle spannocchiatrici raccolte in estasi intorno a Lei la bella storia dei *Promessi sposi*. E un altro ricordo — legato però anch'esso al nome del Manzoni, e anzi connesso in modo ben singolare al soggetto medesimo di questo scritto — mi sovviene ancora; quello di una discussione che la mia povera Mamma, spiegandomi il Catechismo, mi diceva di avere avuto, giovinetta, con un vecchio prete, il quale frequentava la loro casa ed era uno dei superstiti giansenisti, sperduti per le campagne piemontesi anche oltre la metà del secolo scorso. Non ne scrivo qui il nome, che rammento benissimo, nel timore che un qualche schizzo della non mai esausta intolleranza antigiansenistica non lo raggiunga ancora nella sua misera sepoltura campestre. La discussione verteva sulla cosiddetta «Grazia di Cristo»; e l'austero ecclesiastico vi sosteneva naturalmente la più rigida dottrina agostiniana, mentre mia Madre, nel suo buon cuore e nel suo buon senso, in quello che il Sainte-Beuve ha così bene definito *le bon sens tout pélagien du monde*, si ribellava all'idea che tanti uomini virtuosi dell'antichità, tanti selvaggi ignari, tanti bimbi innocenti fossero inesorabilmente dannati perchè non poterono essere partecipi di quella Grazia. È chiaro che nella discussione il vecchio prete propugnava — inconsapevolmente, s'intende — la tesi manzoniana, mentre mia Madre stava — non meno inconsapevolmente — contro il suo adorato Manzoni. Ond'io fui condotto, quasi

senz'avvedermene, a trasferire la discussione e ad immaginarla come avvenuta fra il grande Lombardo e mia Madre, la mia modesta, ma intelligentissima Madre; che divennero così — nel mio pensiero — i veri *dramatis personae* di cotesto dramma teologico che dura da secoli e durerà nei secoli. È facile comprendere, dopo questo, come l'idea di una disputa abbia esercitato su di me (*le coeur*, diceva Pascal, *a ses raisons que la raison ne connait point*) una specie di suggestione irresistibile anche nel comporre il mio libro. Facile comprendere ancora come questo libro (ove ho ardito varcare la soglia di un sacrario così gelosamente custodito, come fu la coscienza di Alessandro Manzoni, e senza consentire nelle sue opinioni religiose, ma non senza la più profonda reverenza e quasi un intimo tremore) non possa essere dedicato se non alla memoria di Colei, che fu la prima e la suprema istitutrice di tutta la mia vita e che, anima profondamente religiosa e delle cose della religione meditatrice indefessa e appassionata, seppe ispirarmi — se non la sua fede — il rispetto per ogni fede.

Torino, 2 Ognissanti del 1930.

F. R.



INTRODUZIONE

I GIANSENISTI FRANCESI ED IL MANZONI

Alessandro Manzoni formò, com'è risaputo, la sua cultura letteraria, storica e filosofica in grandissima parte sopra libri ed al contatto con scrittori francesi, e, perciò, con indirizzo prevalentemente francese; tant'è che anche in fatto di lingua un uomo, che lo conobbe intimamente e che se ne intendeva, ebbe ad attestare: « Le più delicate proprietà del francese sente il Nostro meglio che dell'italiano » (1). Cotesta dipendenza del Manzoni dal mondo spirituale francese fu poi non soltanto decisiva, ma si può dire esclusiva per tutto ciò che riguarda la sua informazione della storia ecclesiastica e segnatamente per la notizia che poté avere e il concetto che si poté formare del Giansenismo.

Quando il Manzoni partì nel 1808 per Parigi, da cui doveva tornare nel 1810 fatto religiosamente un altro uomo, i massimi maestri del Giansenismo lombardo, tuttora viventi, gli erano noti, si direbbe, unicamente come poeti; ond'egli, per esempio, scriveva nel 1804

(1) TOMMASEO, *Venti ore con Alessandro Manzoni*, pubbl. da Giulio Bonola Lorella, in « Convegno » del 25 dicembre 1928, p. 570; e *Colloqui col Manzoni*, pubblicati per la prima volta da Teresa Lodi, Firenze, 1929, p. 78.

al Pagani esprimendogli il piacere che avrebbe avuto se il « sommo » Zola si fosse degnato di correggere un suo sermone⁽¹⁾. Dei Giansenisti di Milano egli non conosceva personalmente nessuno: non il Giudici, con cui fu sempre in seguito nella più confidente amicizia, non il Tosi che diventò al ritorno da Parigi il suo direttore spirituale. Del Giansenismo il Manzoni ebbe la prima e la piena rivelazione soltanto dai componenti l'ultimo cenacolo giansenistico di Francia. Del resto lo stesso catechista di Enrichetta Blondel, il giansenista genovese Eustachio Degola, il quale era stato in gioventù alla scuola ed al seguito dei Giansenisti toscani e liguri, si era poi nella maturità legato siffattamente e quasi incorporato con quel superstite cenacolo parigino da diventare una delle figure più spiccate e da farsi del capo di esso, il Grégoire, l'accollito più fedele; onde anche lui finì con preferire nelle sue ultime scritture il francese.

Di qui la necessità, anche per noi, di far capo alla Francia se vogliamo conoscere a fondo che cosa il Manzoni vi apprese del Giansenismo, che cosa ne pensò e che cosa ne ritrasse. Se non che l'indagine non può limitarsi agli uomini di quest'ultimo cenacolo ed alle loro dottrine. La mente del Lombardo era troppo alta e non tanto facilmente appagabile, perchè egli non levasse gli occhi al di sopra delle loro teste, verso i loro primi e grandi maestri dell'epoca eroica e classica di Port-Royal, e non volesse guardare con i proprii occhi

(1) *Carteggio di Alessandro Manzoni*, a cura di G. Sforza e G. Galavresi, parte I (1803-1821), Milano, 1912, p. 12. Che il Manzoni abbia potuto ascoltare le lezioni del Tamburini e dello Zola in Pavia, è semplice congettura del TONELLI, *Manzoni*, Milano, 1928, p. 28 segg. Del resto e l'uno e l'altro non vi insegnavano più teologia, ma filosofia, storia e diritto pubblico; onde dubito assai ch'essi abbiano potuto esercitare sul Manzoni quell'iniziazione giansenistica, che il Tonelli suppone.

per entro i libri a cui essi avevano affidato il loro severo insegnamento.

Ancora. Come in ogni altra devozione o milizia religiosa, e tanto più fortemente quanto più chiusa in se stessa e compressa dal di fuori, anche rispetto a Port-Royal, e qui forse con una intensità eccezionale, ciò che più conta è l'influenza segreta e la suggestione impalpabile delle memorie e delle tradizioni, trasmesse intatte e quasi sussurrate all'orecchio, di generazione in generazione; è la nostalgia e la poesia di certe cose distrutte per sempre e di certe figure scomparse. Esse sono quelle che possono aver determinato davvero i moti più reconditi ma più decisivi dello spirito, e che possono quindi fornire la chiave d'oro dei più gelosi sacrarii del cuore. Ond'è che senza vedute storiche, senza rievocazioni biografiche, senza indagini psicologiche le più fini e penetranti e, trattandosi di religione, anche le più riguardose, non si può sperare di nulla scorgere nel più profondo delle anime.

Certo è, ad ogni modo, che quei primi e grandi maestri di Port-Royal e le loro fortune e sfortune sono come immanenti in tutta l'opera letteraria del Manzoni. Certo è ancora che la loro memoria ricorre frequente, come a suo luogo si vedrà, nello stesso carteggio delle sue donne. Così che ad ogni presentarsi di alcuni di quei nomi noi avremmo dovuto apporvi delle annotazioni illustrative più o meno vaste, alla maniera degli annotatori di documenti. Ma ne sarebbero risultate come delle figure staccate di un gran quadro d'insieme, che sarebbe poi stato necessario ricomporre pazientemente — alla maniera dei ragazzi con i loro cubi frammentariamente istoriati — per avere un'idea appunto dell'insieme, per capire cioè l'azione, insomma, per tirarne un qualche costrutto. Tanto valeva quindi tentare senza più una riproduzione complessiva, anche se sommaria,

dello stesso quadro, la quale ci consentisse di gettare uno sguardo panoramico su tutto lo svolgimento del grandioso, ma in parte ancora così misterioso fenomeno storico.

Del resto, in fatto di Giansenismo è forse più necessario che non di fronte a qualsiasi altra delle infinite varietà della credenza cristiana di intendersi fin da principio il meglio che si può e con l'aiuto di tutti gli elementi e storici e teologici chè si possano avere, prima di andar ricercando quanto di giansenistico ci possa essere stato nella fede, nella vita e nell'arte di un uomo: — tanta fu in ogni tempo la facilità con cui si diede, per diritto e per traverso, del Giansenista a chi non si era mai sognato di esserlo; e tanta, per contro, la precipitazione con cui si negò che lo fosse anche chi ne aveva invece ritratti ed in sè immedesimati i caratteri più essenziali. Poichè due vere storture mentali, dovute parte a malizia e parte ad ignoranza, hanno dominato in questo campo, e vi ostacolano tuttavvia ogni tentativo di indagine veramente scientifica, e cioè obbiettiva ed affatto spassionata, siccome, ad esempio, la mia vorrebbe essere.

Della prima di tali storture infinite testimonianze si potrebbero addurre. Ne scelgo due particolarmente significative per la loro provenienza. Lo stesso Pontefice Benedetto XIV scriveva, il 29 dicembre 1742, al cardinale di Tencin, dicendo della sua Corte: «Vi è poi ancora lo spirito trascendente di partito, e chi non è Molinista, e di massime larghe nella morale, ha la sua patente di Giansenista, in tal maniera che non si rende sospetto nella dottrina se non l'ignorante, e chi nemmeno sa il suo catechismo » ⁽¹⁾. E in altra lettera allo

(1) *Carteggio di lettere scritte dalla S. S. di Benedetto XIV all'E.mo Pietro Guérin di Tencin, Arciv. di Lione*, in Archivio Vaticano, Miscel-

stesso, del 17 maggio 1743, a proposito di uno, che aveva detto il Giansenismo non essere altro che un fantasma, il Papa sentenziava: «Noi disapproviamo un simile linguaggio, che è originato dalle troppe patenti che si spediscono di Giansenista anche a chi condanna di vero cuore le proposizioni di Giansenio, e tutte le altre condannate, ma che poi non approva una morale rilasciata, e coltivata nei libri degli ultimi Moralisti. Non si mancherà della dovuta attenzione, e Iddio faccia che sotto l'accusa, quando abbia qualche fondamento di verità, non v'abbia la sua parte qualche rabbia d'invidia»⁽¹⁾. E testè ancora diceva un ecclesiastico cattolico tedesco, Guglielmo Deinhardt, in un libro stampato — lo si noti bene — con tanto di *Imprimatur* dell'autorità vescovile: «La parola *Giansenismo* era diventata a volte nella sua applicazione un termine spicciativo e tagliente; di cui poteva quindi accadere che l'incomprensione o l'intrigo si servissero per poter colpire delle persone malvise con un altrettanto ovvio quanto odioso sospetto. E c'era pericolo, che sotto il pretesto che il Giansenismo minacciasse la Chiesa tedesca, si venissero sviluppando una mania inquisitoriale e una tendenza alla denuncia, come altra volta si era visto in Francia, ad onta della decisa riprovazione di Roma»⁽²⁾.

lanea, Arm. XV, To. 154-7, I, p. 71. Queste lettere furon tradotte in francese e pubblicate da EMILE DE HEECKERER, *Correspondance de Benoit XIV*, Paris, 1912, I, p. 20.

(1) *Carteggio* cit., p. 159; *Correspondance* cit., p. 55 seg.

(2) Dr. theol. WILHELM DEINHARDT, *Der Jansenismus in deutschen Landen*, München, 1929, p. 67. E già assai prima un ecclesiastico spagnuolo, MANUEL MIGUÉLEZ, *Jansenismo y Regalismo en España*, Valladolid, 1905, libro stampato anch'esso «con las licencias necesarias», avvertiva (p. 9), che coloro i quali gridavano contro il Giansenismo in Spagna non lo facevano per amore della pura fede cattolica o per allontanare dal suolo spagnuolo il *virus* di Bajo, di Giansenio e di Quesnel, ma per screditare i sistemi teologici diversi dai loro.

Già mi è occorso di mostrare altrove⁽¹⁾, come cotesta prima forma di stortura mentale nel giudicare del Giansenismo consista principalmente in tre proposizioni false, dedotte arbitrariamente, mediante l'inversione, da tre proposizioni vere, le quali concernono rispettivamente la dogmatica, la morale e la politica ecclesiastica e civile dei Giansenisti. Prima proposizione vera: i Giansenisti sostenevano circa il dogma della Grazia un'opinione recisamente contraria a quella dei Gesuiti, e cioè contraria al Molinismo. Proposizione falsa: tutti gli antimolinisti sono dei Giansenisti; come se antimolinisti decisi non siano stati in tutti i tempi i Tomisti, come se, ancora oggidi, Tomisti e Gesuiti non seguitino a polemizzare del loro meglio su questo tema. Seconda proposizione vera: i Giansenisti hanno sempre combattuto, in fatto di morale, il cosiddetto Lassismo dei Gesuiti e sostenuto il cosiddetto Rigorismo. Proposizione falsa: ogni Rigorista è un Giansenista; come se fieramente avversari alla morale dei Gesuiti non siano stati in tutti i tempi e in tutti i luoghi degli insigni ecclesiastici di una ortodossia ineccepibile. Terza proposizione vera: i Giansenisti propugnarono una politica ecclesiastica contraria all'infallibilità ed all'assolutismo papale nelle sue varie forme, tanto se tendenti a deprimere le autonomie ecclesiastiche quanto se a soverchiare l'autorità dello Stato, e una politica civile (almeno in alcune loro fazioni e in certe epoche) antiassolutistica e perfino antimonarchica. Proposizione falsa: tutti gli avversari dell'infallibilità pontificia, tutti gli antitemporalisti, tutti i sostenitori delle autonomie ecclesiastiche, tutti i fautori dell'autorità dello Stato sulla Chiesa nelle cose temporali, tutti gli antiassolutisti e gli antimonar-

(1) RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi e la conversione della Madre di Cavour*, Torino, 1929, p. 5 segg.

chici sono Giansenisti; come se tali non siano stati uomini, che il Giansenismo non sapevano neppure dove stesse di casa. Il Giansenismo è qualcosa di molto più fino, di molto più complesso, di quasi impalpabile, così che già il Pascal lo definiva *une hérésie imperceptible*, e il cardinale Paolucci diceva un giorno essere il Giansenismo « una eresia così fina, che quando credete di chiapparla la vi sfugge di mano ». Non vorremmo dire che esso sia stato semplicemente un *fantôme* (un *inane spectrum*, come si disse in latino) mandato in giro dai Gesuiti, come dall'Arnauld in poi è uso che i Giansenisti affermino; e neppure soltanto un *babau* da far paura ai bambini (*ein Schreckbild für Kinder*), come, facendo eco all'Arnauld, suonava il titolo di un grosso libro di un alto ecclesiastico austriaco dei tempi di Giuseppe II⁽¹⁾. Il Giansenismo è semplicemente qualcosa che va scrutato, se occorre, con la lente, magari, se volete, con il microscopio; che va trattato con mano leggiera e cauta, e preso magari con le pinzette: tanto esso è recondito e sottile. E, soprattutto, bisogna pensarci su due volte prima di appiccare il *sonaglio* di Giansenista (è la frase d'obbligo in queste controversie religiose) al collo di una qualsiasi persona.

Ma bisogna, dall'altro canto, guardarsi da una stortura mentale in certa maniera inversa della precedente. Quando l'ecclesiastico tedesco sopracitato parlava di recisa riprovazione di Roma, intendeva riferirsi principalmente al decreto di papa Innocenzo XII del 6 gennaio 1694, emanato in questa condizione di cose. La dottrina dei Giansenisti era già stata da qualche anno, per opera dei loro avversarii, concentrata in cinque proposizioni, che si dicevano contenute nel libro famoso di Giansenio; e la Curia romana le aveva di già con-

(1) DEINHARDT, p. 89.

dannate così, e cioè nella forma come erano state sottoposte al suo giudizio. Ma intorno alla significazione e alle conseguenze di tale condanna si contrastava nell'Università di Lovanio così fieramente, che la lite fu portata a Roma. Ed Innocenzo XII, nella pia illusione di porre un termine a quelle astiose e scandalose controversie, decretava che «nessuno dovesse più essere tacciato del nome odioso di Giansenista, se prima non fosse stato provato in forma legale ch'egli avesse insegnato o sostenuto alcuna di quelle cinque proposizioni». All'acume giuridico del grande canonista di quella Università, Zeger Van Espen (1646-1728, che doveva poi di ottantadue anni abbandonare la sua patria, perseguitato dagli antigiansenisti, e finire i suoi giorni presso i Giansenisti di Utrecht), non sfuggì punto che il decreto pontificio, se inteso ed applicato alla lettera, avrebbe dovuto mettere addirittura una pietra tombale su tutte quelle dispute, e presenti e future, per questa semplice e perentoria ragione, che non esisteva un sol uomo che non condannasse con tutto il suo cuore le cinque proposizioni nel senso, in cui la Chiesa cattolica le aveva condannate; tanto che non si era mai potuto convincere nessuno, in forma legale, di aver insegnato o sostenuto alcuna di esse⁽¹⁾. Di fatti, nessun Giansenista — si noti — nessun avverato ed autentico Giansenista, ci fu poi in qualunque tempo ed in qualunque luogo, che non abbia protestato altamente di respingere e condannare le dette cinque proposizioni. Basti ricordare, fra cento altri, il fiero passo della XVII^a *Provinciale*, ove Pascal sfida i Gesuiti a trovare ne' suoi scritti «la moindre marque d'approbation» in favore di «ces propositions impies, qu' il déteste de tout son coeur». Se non che la ingenua illusione di

(1) BELLEGARDE, *Mémoires* (cit. più avanti), I, p. 25.

papa Innocenzo XII, mentre non riuscì a seppellire quelle beghe, fu la progenitrice della seconda delle due storture mentali, di cui si è detto. Essa ha invero fornito una specie di sistema, che sa di sistema metrico, e che più semplicistico, più speditivo non si potrebbe immaginare, per decidere se alcuno sia o non sia Giansenista e segnatamente nell'intento di *purgarlo* (anche questa è la parola d'obbligo) da ogni taccia di Giansenismo. Si prendono da una mano le cinque, ben serrate, ben articolate, apodittiche proposizioni; si prendono dall'altra le scritture del sospettato Giansenista; si guarda se le dette proposizioni, o anche una sola di esse, entri e quadri con le scritture in questione. E poichè si può essere sicuri, *a priori*, che la prova sarà negativa, così si è pure sicuri del verdetto: niente Giansenismo. Tralasciando altri parecchi esempi che si potrebbero qui addurre, e limitandoci a due, che più da vicino ci toccano, è caratteristico il caso di quel bene intenzionato don Carlo Gilardi, ammiratore fervente del Rosmini, il quale, a purgare quest'ultimo dalla taccia di Giansenista, non trovò di meglio, come a suo luogo si vedrà, che ristampare le cinque proposizioni, attribuite a Giansenio, porvi a fianco i passi delle opere del Rosmini che vi contraddicono, e poi concludere trionfalmente: il Rosmini non ebbe nulla a che vedere mai con il Giansenismo! Naturalmente non persuase gli avversari del Rosmini che, questa volta almeno, avevano perfettamente ragione. Nè più persuasivo poté riuscire Filippo Crispolti, il quale — visto che certi versi dell'inno sulla Pentecoste gli parevano contraddire alla quinta delle famose proposizioni — credette di avere in mano « la prova provata », com'egli precisamente disse, che il suo prediletto autore era stato sempre immune da ogni menda giansenistica. Ora sarebbe bastato ricordare come l'uomo che, fra quanti

nel secolo passato detestarono il Giansenismo, lo detestò forse con più smodato furore, Giuseppe de Maistre, ma che lo considerò con uno sguardo fatto più penetrante dallo stesso suo odio, mostrò di non fare nessun conto del riscontrarvi o non le famose proposizioni, esclamando: « Les cinq propositions sont la peccadille du jansénisme »! Anche qui è da conchiudere che, a scoprire in un'opera le tracce (altri dica pure le tacce) di Giansenismo, bisogna guardarci dentro più a fondo e più per il sottile, con la lente, come dicemmo, e, se occorre, con il microscopio. O forse, invece, bisogna guardare più in grande.

Non si può, intanto, non vedere, salvo a torcere di proposito deliberato gli occhi, che una profonda e vigorosa corrente di pensiero religioso si sprigionò da quella mirabile Francia del Seicento, emersa dalle tremende guerre di religione che l'avevano tutta sconvolta e lacerata, ma purificata e temprata, il secolo innanzi. Dogma, morale e disciplina ne furono colpiti in pieno; la politica ne ricevette a tratti i più decisivi e, sovente, contrarii impulsi. Ma anche una particolare forma di religiosità, una tutta speciale concezione del mondo e della vita, una caratteristica configurazione dell'arte medesima ne derivarono, che furono dette giansenistiche. Tuttavia — e questo è sopra ogni altra cosa da ritenere — i Giansenisti non si rinserrarono mai dal di dentro, e non si lasciarono mai accantonare dal di fuori, fra le strettoie di una confessione di fede rigidamente, tassativamente articolata. Il che per altro non toglie che una singolarissima *forma mentis* giansenistica, uno spiccato *habitus vitae* giansenistico improntino di un segno non confondibile e non cancellabile tutta l'attività pratica, e tutta la produzione letteraria di coloro, che la poderosa e misteriosa corrente investì e travolse o magari solo lambì e scosse. Non si ebbe forse una

rappresentazione del Cristo in Croce, che fu detta giansenistica; e perfino una giansenistica rilegatura dei libri? Si potè essere, pertanto, giansenisti in tutte le più intime fibre, in tutte le più vitali energie del proprio essere, senza che ne conseguisse una qualunque concreta e ben definita nota di ortodossia o di eterodossia religiosa. E lo si potè essere appunto con tanta più intensità e fermezza, quanto più elastica ed impalpabile era la pretesa eresia.

Cominciamo quindi con gettare quel certo sguardo panoramico, che dicemmo, sul fitto e vario mondo di Port-Royal. Ma, ci si dirà, non potevate rimettervi senz'altro a qualche libro nostrano o straniero, chè molti ce ne debbono essere in così vessata materia? Non si poteva. Lasciamo naturalmente stare tutta la immane letteratura della vecchia controversia, che fornisce parecchie migliaia di numeri al catalogo della Nazionale di Parigi. E veniamo alla letteratura moderna e segnatamente a quella ispirata a puro interesse scientifico.

La storia di Port-Royal ha la fortuna di poter vantare un capolavoro autentico, la celebre opera di Sainte-Beuve, la cui vitalità è dimostrata già dal semplice fatto che, dopo tante edizioni, se ne sta facendo ora una nuova documentaria⁽¹⁾. A proposito della

(1) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, Edition documentaire établie par René-Louis Doyon et Charles Marchesne, Paris, 1926-28 (in 9 volumi, a cui manca ancora una «Table alphabétique et analytique», che possa stare a fianco di quella aggiunta dal De Montaignon alle edizioni precedenti, quale tomo VII, e che è un vero modello del genere). La nuova edizione è tipograficamente magnifica, segnatamente in confronto delle antiche sotto quest'aspetto assai meschine; e vi sono state inserite molte illustrazioni interessanti e belle. Ma si sarebbe desiderato una maggiore ampiezza nelle note aggiunte, massime quanto alla letteratura più recente. Qualche grosso svarione è poi sfuggito agli editori; come quando essi attribuiscono al Giansenio la lettera riprodotta in *facsimile* a p. 122 del vol. II; mentre la calligrafia, ch'è quella assai nota dell'Arnauld, l'essere indirizzata a Mad. de Fontpertuis, la maggiore amica dell'Arnauld e sua

quale uno dei campioni della nuovissima critica francese, pur così facilmente iconoclastica, asseriva testè: « *Port-Royal* est intact, tandis que des oeuvres qui paraissaient d'égale envergure, d'égal talent, de plus beau sujet, ont vieilli: l'*Histoire de la Littérature anglaise* de Taine, par exemple, a pris un sacré coup de vieux ». Lo stesso scrittore non si peritava anzi di soggiungere: « À l'usage de trois ou quatre mille lecteurs peut-être par siècle, *Port-Royal* est une des grandes oeuvres qui éclairent une part de l'homme ou une part de l'humanité. Je n'hésite point pour ma part à le comparer, à l'égaliser à *Guerre et Paix* » ⁽¹⁾. Siamo d'accordo. Ma — a parte molte altre considerazioni — si poteva decentemente rinviare il lettore di una monografia ad un'opera in sei fitti tomi, e che per di più si arresta a mezza strada? Comunque, al modo stesso che il Royer-Colard diceva un giorno al Sainte-Beuve: « qui ne connaît pas Port-Royal, ne connaît pas l'humanité » ⁽²⁾, così si può dire che non conosce Port-Royal chi non conosce il libro del Sainte-Beuve. Tant'è, che recentemente il Giraud, parafrasando il titolo del famoso libro di Chateaubriand (*Le Génie du Christianisme*), ha detto che il Port-Royal del Sainte-Beuve non è altro, « à bien le prendre, si non une sorte de *Génie du Jansénisme* » ⁽³⁾. E per questo appunto la concezione, che il

legataria universale, e, sopra ogni altra cosa, la data ch'è del 1690 (cinquantadue anni dopo la morte di Giansenio!) li avrebbe dovuti fare avvertiti che non a quest'ultimo, ma all'Arnauld la lettera andava attribuita. Per comodità dei lettori — massime in attesa del nuovo indice analitico-alfabetico — seguirò a citare la antica e stereotipa edizione, limitandomi a riferire della nuova qualcuna delle note aggiuntevi.

(1) JEAN PRÉVOST, *Port-Royal*, in « La nouvelle Revue française », XVI (1929), pp. 262-67.

(2) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, p. 23.

(3) GIRAUD, *Port-Royal de Sainte-Beuve. Étude et analyse*, Paris, s. a. (ma 1930), p. 261. Il Giraud esalta questo libro, non solo come il ca-

Sainte-Beuve aveva del Giansenismo, non avrebbe potuto non riuscire simpatica al Manzoni; verso il cui tenore di vita religiosa, sia notato di passata, quel Francese professava il più profondo rispetto⁽¹⁾.

E il grosso quarto volume della *Storia letteraria del sentimento religioso in Francia* dell'illustre abate Henri Bremond, membro dell'Accademia francese, che è dedicato per intero a Port-Royal?⁽²⁾ Esso è, come tutto ciò che ha scritto il Bremond, un misto di pensieri acuti, di vedute originali, di uscite spassose, ma insieme di paradossi a volte addirittura sconcertanti: il tutto cucinato e servito nel più bel francese che si possa leggere. La nota dominante di tutta l'attività letteraria dell'illustre abate è la sua parzialità, del resto nient'affatto ipocritamente dissimulata e ormai conclamata⁽³⁾;

polavoro del suo autore, ma come il capolavoro della critica letteraria francese, e ne mette in luce la benefica influenza esercitata su uomini, come il Renan e il Taine, pp. 247-258. Il solo torto del Giraud è di designare il Bremond quale *un héritier présomptif* del Sainte-Beuve (pp. 257, 309). Va detto però a sua scusa che questo è omai un vezzo comune ai critici letterarii di Francia. Lo stesso Strowski, per esempio, ha in omaggio al Bremond sacrificati nella seconda edizione del suo bellissimo *Saint François de Sales* (Paris, 1928) alcuni capitoli della prima edizione, che trattavano appunto delle relazioni del grande Santo con Port-Royal e con il Giansenismo e che per conto mio preferisco tuttavia a quelli corrispondenti dell'*Histoire litt. du sentiment religieux*.

(1) Racconta JUSTE OLIVIER (*Sainte-Beuve. Souvenirs*, in «Oeuvres choisies», 1, Lausanne, 1879, p. 26) che il Sainte-Beuve ebbe a dirgli un giorno: «Je pense toujours que le mieux serait de se retirer à la campagne, d'aller à la messe, de faire tranquillement ses pâques et d'avoir une croyance aussi éloignée du gallicanisme que du jésuitisme». Il me cita l'exemple de Manzoni. «Eh bien! oui, il faudrait vivre comme lui. Il ne sort pas de son Italie. C'est un esprit droit, mais élevé».

(2) BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IV: *La Conquête mystique. L'École de Port-Royal*, Paris, 1920.

(3) Qualche esempio: il Bremond, scrivendo un libro sul più fido accolito del Lamennais (*Gerbet*, Paris, 1907), ha sentito il bisogno di dare addosso al Lacordaire. Trovatosi di fronte al più tremendo, ma insieme patetico conflitto d'anime che la storia religiosa ricordi nell'età moderna, quello celeberrimo tra il Bossuet e il Fénelon, a cui per l'altezza e pu-

tanto che dagli stessi cattolici gli fu fatto il rimprovero « d'écorcher un peu les personnages qui ne lui sont pas sympathiques »⁽¹⁾. Ora gli uomini di Port-Royal sono sovranamente antipatici — e si capisce! — all'antico gesuita, abate Bremond; ond'egli li ha stroncati tutti quanti, chi più chi meno, ad eccezione del solo Pascal... forse perchè lo trovò un po' duretto da stroncare⁽²⁾. Ad ogni modo — e questo è unicamente ciò

rità dei contendenti ogni spirito sereno non dovrebbe omai accostarsi se non con rispetto e con tremore (e il Manzoni appunto ne diede un così bell'esempio, perchè, ammiratore fervidissimo del Bossuet, seppe però dare al Fénelon tutta la lode che si meritava; v. vol. II, cap. II, § 1, n. III), il Bremond si mise a fare l'avvocato dell'arcivescovo di Cambrai (*Apologie pour Fénelon*, Paris, 1910), e con tanta virulenza che un critico, pure al Bremond favorevolissimo (tanto da osare — anche lui! — di metterlo alla pari con il Sainte-Beuve; v. RAMBAUD, in «La nouvelle Revue française», XVI, 1929, pp. 710-12), è costretto però ad ammettere che negli scritti del Bremond sul Bossuet ci sono «en plus d'un endroit des vivacités indues, parfois aussi des sévérités gratuites», e a desiderare quindi «un peu plus de bienveillance». Ora è venuto il turno dell'abate di Rancé (v. BREMOND, *L'Abbé Tempête, Armand de Rancé, réformateur de la Trappe*, Paris, 1929), colpevole ai suoi occhi soprattutto delle intese con Port-Royal; ed ecco anche qui il Rambaud, dopo aver paragonato quanto ne aveva detto il laico e scettico Sainte-Beuve e ciò che ne dice ora il prete e credente Bremond, costretto a concludere che questi fu, fra i due, «le moins porté à la vénération». E allora come si fa, quando ci si imbatte poi, nell'ultimo libro testè citato del Bremond (p. 7), in frasi di questo genere: «Il ne pense guère que contre quelqu'un», a non pensare appunto, oltre che all'abate Rancé, anche un pochino all'abate Bremond? Il quale, per altro, sa essere come tutti gli impulsivi un amico fedele, generoso e coraggioso; e lo dimostrò con il suo ammirevole contegno verso il padre Tyrrel. Ma — tant'è — anche questi aveva scritto un giorno, paragonandosi al Bremond, queste gravi parole: «Si, è vero, i nostri temperamenti sono affatto opposti, e appunto in ciò sta spesso il vantaggio. Per esempio, il suo interesse per la religione ha un carattere artistico, il mio invece puritano e miltoniano: egli mi salva dalla pedanteria ed io lo salvo dalla frivolezza». Cfr. TROMPEO, in «Leonardo», I (1930), pp. 114-16; e ora in *Rilegature gianseniste*; Milano-Roma, 1930, pp. 165-170.

(1) Vedi BOURNET (op. cit. più sotto), p. 56, n. 32.

(2) Si veggia, per esempio, la *Nota*, che chiude il recente libro dell'HALLAYS, *Les Solitaires de Port-Royal*, Paris, 1927, p. 123: «Après avoir lu le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, si l'on craint d'avoir été trop

che qui importa — il libro del Bremond è proprio l'ultimo che si possa consigliare a chi voglia farsi un'idea dei rapporti del Manzoni con Port-Royal; poichè Alessandro Manzoni sarà stato o non sarà stato Giansenista; ma certamente ammirò ed amò fervidamente e fedelmente, per tutta la vita, le persone e le cose della gloriosa abbazia. Il libro del Bremond — se ne può essere ben sicuri — lo avrebbe ferito profondamente non meno di alcuni altri, i quali le avevano del pari disprezzate e denigrate, e che nel Manzoni provocarono, appunto per questo, siccome si vedrà, dolore e sdegno.

Le persone e cose di Port-Royal hanno avuto invece di recente nel professore Augustin Gazier il loro storico devoto ed informato, come nessuno fu mai, forse perchè dedicatosi per tutta la sua esistenza alla ricerca, ed anzi chiamato poi alla custodia dei documenti più segreti e dei cimelii più preziosi relativi alla vita di Port-Royal ed alla sua memoria ⁽¹⁾. Ma il Gazier, morto il 20 marzo 1922, è stato non a torto definito dall'Hallays, uno dei suoi più affezionati amici, l'ultimo dei portorealisti ⁽²⁾. Ora il Gazier, da quello schietto portorealista ch'effettivamente era, non si stancò mai di far eco ai suoi predecessori, proclamando che il Giansenismo non era stato che un *fantôme*. La sua potrebbe

sensible à la séduction de cette oeuvre admirable de savoir et de pénétration, on pourra consulter le tome IV de l'*Histoire du sentiment religieux en France* par M. l'abbé Bremond: c'est le réquisitoire le plus ardent et le plus habile qui ait jamais été dirigé contre Port-Royal et en particulier contre Saint-Cyran. On a pu s'apercevoir que, pour notre part, ni le P. Rapin ni M. l'abbé Bremond ne nous ont persuadés». L'accostamento al vecchio gesuita Padre Rapin, a cui il meno ch'è il Sainte-Beuve abbia imputato (II, 570) è «la calomnie malicieuse qui combine et construit», è forse un po' eccessivo.

(1) GAZIER, *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, 2 voll., Paris, 1922.

(2) HALLAYS, *Le dernier des Port-Royalistes*, Augustin Gazier, in «Revue des deux mondes», t. XIV (1923), pp. 441-58.

quindi, se lo si prendesse in parola, definirsi la storia di un fantasma⁽¹⁾. Non però una storia fantastica. Chè anzi rigurgita delle notizie più sicure e peregrine. Soltanto, bisogna accettare con beneficio d'inventario alcuni suoi apprezzamenti e alcune sue conclusioni. E, naturalmente, per una ragione inversa a quella che abbiamo allegata contro i giudizi o i pregiudizi del Bremond.

Alla stessa concezione del Giansenismo si ispira il libro recente della signorina Cécile Gazier, la più attiva collaboratrice un tempo, la più fedele seguace ora dell'insegnamento del professore Gazier; della quale l'Hallays, nella prefazione mandata innanzi all'opera testè apparsa, dice appunto, che « elle est écrite par une catholique profondément convaincue qu'il n'y eut jamais de jansénisme, ce qui revient à dire qu'elle partage les sentiments des prétendus jansénistes du XVII^e et du XVIII^e siècle ». Il libro della signorina Gazier riesce utile segnatamente per la storia delle Religiose dell'abbazia di Port-Royal, del cui spirito ella può dirsi non solamente una diligente rievocatrice, ma una prosecutrice fervente⁽²⁾.

Non un fantasma, ma un'eresia reale e formale è, invece, il Giansenismo per l'abate Bournet, che ne tratteggia gli intricati sviluppi in una serie di lezioni tenute ai seminaristi di Versailles⁽³⁾. Il libro, ove esse furono raccolte, non può quindi fare al caso nostro.

(1) Sono le parole con cui si apre l'opera del GAZIER, I, p. v: « L'ouvrage que je présente aujourd'hui au public n'est pas une histoire du Jansénisme; pour écrire une pareille histoire, il faudrait croire à l'existence de ce fantôme; il faudrait être persuadé qu'il y a eu de par le monde, au XVII^e siècle et depuis, des Jansénistes en chair et en os ».

(2) CÉCILE GAZIER, *Histoire du monastère de Port-Royal*. Préface de M. A. Hallays. Documents inédits, Paris, 1929.

(3) BOURNET, *La Querelle Janséniste*, Paris, 1924.

Esso è tuttavia raccomandabile, chi lo sappia leggere *cum grano salis*, per una prima orientazione nell'oscura ed arruffata materia.

Ecco tutto ⁽¹⁾:

E in Italia? Nulla, nè come storie generali del Giansenismo francese, nè come monografie ⁽²⁾. Coloro, a cui è occorso di doversene occupare (sarebbe forse più esatto dire preoccupare quasi per forza: parecchi dei nostri Manzoni, ad esempio), si sono di solito accontentati di accettarlo bello e confezionato, e si potrebbe dire impagliato, dalla polemica clericale, appagandosi cioè di un Giansenismo tutto di maniera. Così che, a ben guardare, essi hanno finito con battagliare, se non contro un puro fantasma, contro un semplice fantoccio. Ond'io non potrei consigliare qui se non le sessanta pagine introduttive al forte libro del Jemolo sul Giansenismo italiano ⁽³⁾. Se non che la delineazione, che vi si trova, delle origini e degli sviluppi del Giansenismo francese, fu fatta da lui in funzione del suo lavoro, che ha intenti e caratteri al tutto diversi dal mio. Intanto il suo libro — costruito, sì, sopra solidi materiali sca-

(1) Tutto, s'intende, in fatto di storie generali; poichè le monografie abbondano, e alcune eccellenti. Anche la parte più strettamente teologica del movimento giansenistico, che il Sainte Beuve aveva lasciato in disparte, comincia ad attrarre l'attenzione degli studiosi di Francia. Un'opera di lunga lena ha intrapresa in questo campo il professore LAPORTE, *La doctrine de Port-Royal. Exposition de la doctrine. Les vérités de la grâce*; di cui sono usciti già due volumi: I, *Formation et développement de la doctrine. Saint-Cyran*, Paris, 1923; II, *Exposition de la doctrine (après Arnauld)*, Paris, 1923; e che formerà sotto il rispetto dottrinale un prezioso complemento della grande storia del Sainte-Beuve.

(2) Esse non mancano invece in altri paesi, dal vecchio, ma sempre utile libro del REUCHLIN, *Geschichte von Port-Royal*, 2 voll., Hamburg und Gotha, 1839, ai più recenti, BEARD, *Port-Royal*, 2 voll., London, 1861; ROMANES, *The Story of Port-Royal*, London, 1907; DE LA PRISE, *De Eenzamen van Port-Royal*, Leiden, 1922.

(3) JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia prima della rivoluzione*, Bari, 1928.

vati di prima mano — è però soffuso e quasi permeato da un modo, tutto personale dell'autore, di concepire, anzi di sentire il fenomeno religioso in genere e il giansenistico in ispecie. Mentre l'uno e l'altro dei due fenomeni furono e sono per me — almeno in questo luogo — oggetto d'interesse puramente intellettuale. Tant'è che, per esempio, il Jemolo si è potuto abbandonare, con qualche riserva a dire il vero, al fascino un po' *capiteux* della prosa dell'abate Bremond; che a me, lo confesso, ha fatto invece proprio l'effetto opposto.

Tentiamo quindi, alla nostra volta, una delineazione, la più rapida e la più nitida che ci sarà possibile, delle origini e degli sviluppi del Giansenismo francese: — naturalmente, in funzione dell'intento e del carattere di questo lavoro. Ma, posto ch'esso mira essenzialmente a chiarire la formazione del pensiero religioso del Manzoni, io ho stimato di dover dare uno speciale sviluppo a quella parte delle mie indagini, che vorrebbe far meglio conoscere, con l'aiuto di vecchie pubblicazioni, di documenti inediti e di cimeli iconografici, il gruppo di quei Giansenisti francesi, con cui i Manzoni vennero a contatto nel loro primo viaggio di Parigi, tra il 1808 e il 1810, e ripresero poi contatto, come si vedrà a suo luogo, nel secondo ed ultimo loro viaggio, tra il 1819 e 1820: figure di secondo piano cotesti ultimi Giansenisti, non c'è dubbio, e gli storici di Francia li hanno quindi lasciate un po' in ombra; ma qui premeva invece di metterle, come ognuno intende, in prima linea e in piena luce, integrando così in qualche misura le stesse trattazioni francesi su questo punto.

E potrebbe anche darsi che la nostra delineazione sia per riuscire di qualche utilità, oltre che a noi, anche ad altri studiosi nostrani, quanto meno con le sue segnalazioni bibliografiche, che furono da me curate fin dove

ad un italiano può essere consentito. Ma se questa introduzione, e del resto alcune digressioni, che si vedranno in seguito, non potessero garbare a lettori o abbastanza dotti o non abbastanza pazienti, le saltino pure di piè pari, che non ne seguirà il finimondo.

I. — Il Giansenismo non può essere compreso nella sua essenza e non se ne può valutare esattamente la duratura e svariata influenza, se non lo si consideri sotto un duplice aspetto: dogmatico e morale. Perchè ci fu un Giansenismo essenzialmente dogmatico, che ha per padre Giansenio, per patria il Belgio e per suo centro l'università di Lovanio, ed un Giansenismo essenzialmente morale, che ha per padre Saint-Cyran, per patria la Francia e per suo centro l'abbazia di Port-Royal. Onde bene gli studiosi più recenti e più attenti del duplice movimento distinguono con cura quello, ch'essi chiamano l'Agostinismo di Lovanio, e quello, ch'essi chiamano l'Agostinismo di Port-Royal.

È questa del resto una verità che con il suo fino e sicuro intuito già il Sainte-Beuve raffigurava, alla sua maniera immaginosa, in una pagina che merita di essere qui in parte trascritta: « Le Jansénisme, qui part de Jansénius et de son gros livre de l'*Augustinus*, est une affaire avant tout théologique; il y eut là l'école sur le premier plan, la Sorbonne, le collège, les thèses de Louvain, les réquisitoires devant le Conseil de Brabant, les congrégations tenues à Rome, enfin une complication de diplomatie canonique et de vocifération scolastique. Port-Royal, par bonheur, est autre chose que cette controverse, quoiqu'il se rencontre bien souvent, trop souvent, avec elle, et qu'il n'apparaisse à certains moments qu'enveloppé de toutes parts, au plus fort du feu et de la fumée. Mais même alors, même aux plus chauds instants de la dispute sorbonnique et

jésuitique, durant les débats opiniâtres du Formulaire, et quand au dehors, de Rome à Louvain et du Collège de Clermont aux bancs de l'Université, les intrigues, les clameurs et une sorte d'invective poudreuse ou de belle humeur de réfectoire faisaient le plus rage, — alors même, malgré tout, il y eut, presque sans interruption, le cloître, le sanctuaire, la cellule et le guichet des aumônes, la pratique chrétienne des mœurs et l'intérieur inviolable de certaines âmes, le cabinet d'étude pauvre et silencieux, le désert et la *Grotte des Conférences* près de la *Source de la mère Angélique* et non loin des arbres plantés de la main de d'Andilly » (1).

La distinzione è tanto esatta che, allorquando, morto Saint-Cyran, si fece la revisione del suo processo, la Mère Angélique potè testimoniare ch'egli, direttore spirituale del convento, non le aveva parlato mai delle questioni della Predestinazione e della Grazia (2). E del resto gli stessi Solitarii, raggruppati intorno a Port-Royal, i cosiddetti *Messieurs*, per quanto tutti versati negli studi, avrebbero lasciato « absolument de côté l'*Augustinus* et les questions si âprement discutées autour d'eux, de la Grâce efficace par elle même et de la Prédestination gratuite » (3). E non c'è da meravigliarsene, visto che lo stesso Saint-Cyran, guarito omai dalla sua antica passione dell'apprendere e dalle sue intemperanze cerebrali, si andava sempre più confermando nel proposito di rinunciare alla scienza dei libri, per non attenersi più che a quella « bibliothèque intérieure » che è al riparo dagli attacchi del di fuori,

(1) SAINTE-BEUVE, I, p. 35 seg. « Il faut avoir toute cette délicieuse page constamment présente à l'esprit pour bien comprendre le *Port-Royal* et pour ne point s'y perdre », scrive il GIRAUD, p. 64.

(2) LAPORTE, I, p. 20, n. 14.

(3) GAZIER, II, p. 75.

poichè essa è costruita al fondo del cuore dell'uomo. Ora, ciò che può andare al cuore e può essere sentito dal cuore, non sono certo nè le sottigliezze di cui fanno così gran caso le scuole, nè i loro ragionamenti interminabili sopra materie astruse, spesso non risolvibili dall'uomo o la cui soluzione, quale che sia, non interessa affatto la nostra condotta ⁽¹⁾.

II. — Il punto di eruzione, se è lecito così dire, del Giansenismo e il suo focolare d'irradiazione fu la Facoltà teologica di Lovanio. Essa aveva, come è noto, presa la iniziativa della lotta contro Lutero ⁽²⁾. Essa inoltre si trovò di poi — quando la capitale del Calvinismo si trasportò dalla Svizzera ai Paesi Bassi — a contatto con le fierissime polemiche che fra quei Riformati si dibattevano intorno alla Grazia ed alla Predestinazione. Nella lotta qualcosa dell'avversario vi resta pur sempre tra le mani, e il contatto si muta agevolmente in contagio. Ci fu chi attribuì, nella formazione del Giansenismo e del suo primitivo indirizzo, una importanza preponderante e quasi esclusiva al Lutera-
nismo ⁽³⁾. Più nel vero chi, per contro, altrettanta, per lo meno, ne assegnò al sopraggiungente e trionfante Calvinismo ⁽⁴⁾. Sta di fatto che in parecchi dei teologi cattolici di Lovanio si formò il proposito, che già uno di essi, Bajo, manifestava nella sua celebre lettera del 1569 al cardinale Simonetta, di combattere i Protestanti

(1) Così il LAPORTE, I, p. 36 seg.

(2) DE JONGH, *L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540). Ses débuts, son organisation, son enseignement, sa lutte contre Erasme et Luther*, Louvain, 1911, pp. 205-227.

(3) PAQUIER, *Le Jansénisme. Étude doctrinale*, II ediz., Paris, 1907, p. 125. Una semplice ristampa è l'ediz. apparsa nel 1925.

(4) DE MEYER, *Les premières controverses jansénistes en France (1640-1649)*, Louvain, 1917, p. 6, n. 1.

con le loro medesime armi, e al tempo stesso di far di queste strumento a una rinnovazione radicale dello spirito cattolico. Anch'essi, quindi, non intendevano più che di ascoltare l'immediata ispirazione delle Sacre Scritture, la voce della più augusta Antichità cristiana, e l'insegnamento dei più solenni Padri della Chiesa: primo fra tutti, di Agostino. Di qui un Neo-agostinismo cattolico, ergentesi battagliero di contro, da un lato, al vivace e pugnace Agostinismo evangelico e, dall'altro, ad ogni maniera di Pelagianismo, tanto, cioè, se evangelico quanto se cattolico.

Alle tre ultime sedute del Concilio di Trento, assisteva, come teologo regio inviatovi dal Re di Spagna, il professore di Sacre Scritture dell'Università di Lovanio, Michele de Bay (*Bajus*: 1513-1589), il quale già da tempo veniva insegnando certe sue dottrine sulla Grazia e la Predestinazione, delle quali i Legati pontifici in quei paesi, e segnatamente il Commendone, molto si erano preoccupati, ma di cui il Concilio non credette di occuparsi e per riguardo a chi vi aveva inviato quel teologo e per la fretta che tutti a Trento avevano di finire⁽¹⁾. Contro di lui però si levarono i teologi del Collegio dei Gesuiti di Lovanio, rivale dell'Università, e tra gli altri il giovine Bellarmino, che vi professava⁽²⁾. Ma il più aggressivo fu il padre Lessius, che prese a propugnare, prima ancora di Molina, dottrine che con quelle di costui sostanzialmente collimavano. E così le due tesi avverse facevano in quella città degli studi tra di loro aspra battaglia, e il suo fragore giunse fino a Roma. Pio V condannò con la bolla

(1) LE BACHELET, *Baius*, in « Dict. de theol. cath. », II (1910), coll. 38-III; IANSON, *Baius et le Baianisme*, Louvain, 1927.

(2) LE BACHELET, *Auctuarium Bellarminianum*, Parisiis, pp. 314-338; cfr. PASTOR, *Storia dei papi*, trad. ital., VIII, Roma, 1924, p. 252 segg.

Ex omnibus afflictionibus del 1º ottobre 1567 le dottrine di Bajo. Altre condanne tennero dietro a questa. Bajo fu ridotto al silenzio. Ma quello, che fu poi designato come *Bajanismo*, continuò sordamente la sua strada fra i teologi di quella facoltà per risorgervi più formidabilmente con il nome di *Giansenismo*.

Il Giansenismo, adunque, è figlio del Protestantismo: figlio spurio però. Esso non uscì, invero — come per esempio il Puritanismo inglese o il Pietismo germanico, ai quali venne tante volte paragonato —, dal grembo prolifico di alcuna delle numerose Chiese o Confessioni o Denominazioni o Variazioni (per dirla con il Bossuet) evangeliche pullulate con la Riforma; sì bene dal grembo antico e augusto di quella *pregnante annosa* ch'era la Chiesa cattolica. Ma il seme vi fu gettato dallo spirito protestante; perchè nei paesi, quali il Belgio e la Francia, ove la lotta fra Cattolicismo e Protestantismo fu più aspra, movimentata e duratura — debellato ed espulso alfine quest'ultimo, come confessione e chiesa — molto rimase però dei suoi metodi, dei suoi principii e in parte de' suoi intenti riformatori e purificatori⁽¹⁾. Di qui è nato il Giansenismo. Nella Francia, che lo fece suo, che lo alimentò ed esaltò fino a costituirlo, per ben cento e cinquant'anni, fattore tra i più vividi e vigorosi della sua storia religiosa, culturale e politica, il Giansenismo può, a seconda del lato da cui lo si consideri, essere detto o la forma specifica francese della Controriforma cattolica, — che colà fu di preferenza dogmatica ed ascetica, mentre da noi fu essenzialmente disciplinare ed ancora ascetica, ma di un ascetismo non cupo alla maniera di quei Francesi, sì

(1) REUCHLIN, *Geschichte von Port-Royal*, I, p. XXI: «Der Protestantismus und Katholizismus begegnen sich im Jansenismus einander durchkreuzend; es ist eine Annäherung beider gegen einander».

bene sereno e quasi ilare⁽¹⁾ —; oppure l'equivalente e come il surrogato della stessa Riforma protestante, che padrona oramai del paese alla fine del Cinquecento, ne fu a stento eliminata nel secolo successivo. Non è mancato, invero, chi nel Giansenismo volle ravvisare una specie di fratello, se non germano e neppure uterino, almeno consanguineo del Calvinismo, e cioè di quello che fu la specifica creazione protestante del genio nazionale francese; il quale li avrebbe segnati entrambi, Calvinismo, cioè, e Giansenismo, della sua più caratteristica ed indelebile impronta.

È facile comprendere, dopo ciò, come l'accusa più frequente, e starei per dire stereotipa, contro il Giansenismo fu quella che esso non fosse se non un Semi-protestantismo, una reedizione attenuata della eresia di Lutero e di Calvino⁽²⁾. Facile pure comprendere che i Protestanti dicessero ai Giansenisti, affannantisi per distinguersi da loro, o sarcasticamente, come il Jurieu, o pateticamente, come il Leydeker: ma voi siete dei nostri! Logico che i Giansenisti, preoccupati, più che di ogni altra cosa, di mantenersi stretti al grembo della Chiesa cattolica, cercassero di prender la testa nella campagna contro i Protestanti. Felicissimo, come sempre, e si può dire definitivo, il giudizio del Sainte-Beuve circa il rapporto del Giansenismo con il Calvinismo: « Plus il s'en rapprochait et paraissait y toucher par un point, plus il lui importait de s'en séparer manifestement dans l'ensemble, afin de ne laisser aucune équi-

(1) SAINTE-BEUVE, IV, p. 332: « Ce qui manque à la religion de Port-Royal... c'est la légèreté, la joie des saints et des enfants de Dieu. Pendant les belles époques de croyance, observez bien, en France il y a plutôt des justes, en Italie il y a des saints ».

(2) Cfr. RUFFINI, *Natura e grazia, libero arbitrio e predestinazione secondo la dottrina giansenistica*, in « Atti della R. Accad. delle scienze di Torino », vol. LXI (1926), p. 390 segg.

voque. L'instinct donc, une certaine tactique spirituelle, autant que le zèle de conviction, firent qu'à chaque fois que Port-Royal fut libre, respira un peu à l'aise et eut quelque espace pour se développer à sa convenance, alors aussi on le revit tenter toujours cette guerre contre les Protestants, par laquelle il se définissait et se circonscrivait, pour ainsi dire, lui-même au sein de l'Église, plus sensiblement que par toutes les réfutations directes. Port-Royal, en un mot, voulait faire comme ces généraux fidèles, ces valeureux Bélisaires, qui, calomniés au-dedans à l'oreille du maître, ne se vengeaient qu'en allant aux frontières gagner des batailles pour lui » (1).

Non basta, i Giansenisti protestarono sempre, come si vedrà a suo luogo, non solo della loro perfetta ortodossia, ma della loro indefettibile devozione alla Chiesa cattolica e alla Santa Sede. Essi hanno reso sempre immagine di gente malevisa ed incomoda, che altri voglia gettare a qualunque patto a mare, e che si aggrappi disperatamente al bordo, ai cordami e a tutto ciò, che possa fornire una qualche presa, pur di non precipitare nel baratro. Ma si comprende che quel loro testardo aggrapparsi al vascello di Santa Madre Chiesa abbia dato sui nervi a parecchi. Tipica la tirata furibonda del Conte de Maistre contro i Giansenisti, per la loro « incroyable prétention, d'être de l'Église catholique » (2).

(1) SAINTE-BEUVE, II, p. 195 segg., cfr. pure V, p. 316 segg. Onde già il Boileau poteva, nel suo celebre epitaffio dell'Arnauld, dire ch'egli, « Plein du feu qu'en son coeur souffla l'Esprit divin — Il terrassa Pélagé, il foudroya Calvin ».

(2) DE MAISTRE, *De l'Église gallicane*, lib. I, cap. VII; LATREILLE, *Joseph de Maistre et la Papauté*, Paris, 1906, p. 128 segg.

III. — Mentre la crisalide bajanistica stava maturando oscuramente e silenziosamente nel bozzolo teologico di Lovanio, da cui doveva uscire poi la farfalla, o la vespa giansenistica, l'attenzione della Curia romana era violentemente distratta da un'altra parte, verso la Spagna, dallo scoppio di una controversia simile a quella che aveva messo sottosopra l'Università di Lovanio, e cioè anch'essa relativa alla eterna controversia della Grazia e della Predestinazione.

Il Concilio di Trento — le grandi assise cattoliche, che avrebbero dovuto segnare nettamente le posizioni dogmatiche della ortodossia cattolica di contro all'eresia protestante, ma al tempo stesso recare nel seno del Cattolicesimo armonia e disciplina —, si trovò in un grave impiccio quando gli si levò di faccia il formidabile e disperante dogma. Di fatti, prima ancora di risolvere la assillante questione in contraddittorio coi Protestanti, il Concilio si vide nella necessità di definirla fra gli stessi Ordini religiosi cattolici — i Domenicani da una parte, i Francescani dall'altra — pur sempre accampati gli uni contro gli altri e senza tregua pugnanti su quel terreno. Nessuna meraviglia, dopo ciò, che il suo verdetto, data la necessità di non accrescere con altre scissure le già esistenti ed insanabili, non rappresenti altro che un fluttuare fra i due estremi opposti, l'Agostinismo e il Pelagianismo, e non abbia fatto altro, per dirla alla buona, che dare un colpo al cerchio e l'altro alla botte⁽¹⁾. Ma con ciò esso riuscì così poco persuasivo e definitivo, che la querela divampò del più bello, ed anzi parve anche più violentemente divampare in seguito.

(1) Cfr. RÜCKERT, *Die Rechtfertigungslehre auf dem Tridentinischen Konzil*, Bonn, 1925, p. 168 segg.; RUFFINI, op. cit., p. 379 seg.; JEMOLO, *Il Giansenismo*, p. 2 segg.

Questo successe quando a fronteggiare l'Ordine dei Domenicani si fece innanzi una nuova e ben più temibile milizia cattolica, quella dell'Ordine dei Gesuiti, di fresco fondato. Nel rinnovato conflitto fra i nuovi avversarii, se l'arma impugnata dai Domenicani è pur sempre l'antica, e cioè l'accusa di Pelagianismo, i Gesuiti si trovarono sotto mano un'arma di ritorsione di nuovissima fucinatura e di ben più affilato taglio, l'accusa cioè di Calvinismo. All'eresia antica viene per tal modo contrapposta l'eresia nuova.

La controversia, sempre accesa, si rinfocolò, quando, con le migliori intenzioni di spegnerla definitivamente, un gesuita spagnuolo, Luigi Molina (1536-1600), professore nell'università portoghese di Evora, pubblicò un suo libro, destinato ad una celebrità mai più vista, ed intitolato: « *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* » (Lisbona, 1588). Dal libro ebbe origine non la pace, ma una guerra che dura tuttavia. Contro di esso mosse subito accusa esplicita di Pelagianismo il domenicano Bañes, professore a Salamanca, difensore delle dottrine del massimo teologo del suo ordine, Tommaso d'Aquino. E da quel momento, nella Spagna dapprima e poi in tutto il Cattolicismo, due correnti di pensiero teologico si urtarono violentemente, quella del Tomismo, e quella del Molinismo, pugnanti il primo per la difesa della Grazia e il secondo per la difesa del Libero Arbitrio⁽¹⁾.

Della bega, che si veniva facendo ogni giorno più grossa ed inquietante, si dovette alfine occupare la Santa Sede. Clemente VIII avocò la questione a Roma, e de-

(1) Su questo conflitto e su tutti gli svolgimenti che ne susseguirono fino ai giorni nostri, è da vedere ora la vasta trattazione, che compendia e sostituisce tutte le precedenti, di E. VANSTEENBERGHE, *Molinisme*, in « Dict. de théol. catholique », t. X (1929), coll. 2094-2187.

ferì a una Congregazione, che prese appunto il nome di *Congregatio de Auxiliis Gratiae*, l'esame del libro del Molina. Essa si svolse in due successive serie, presieduta nella prima da Cardinali, nella seconda dagli stessi Papi. La Congregazione lavorò per ben nove anni, dal 2 gennaio 1598 al 28 agosto 1607; e si trasformò in un grandioso torneo teologico, come l'Occidente cristiano ne vide pochi; così che le stesse Corti se ne commossero e presero partito. E i Gesuiti già stavano per avere la peggio. Si disse da Domenicani e Giansenisti e tuttora si dice, che una Bolla di condanna del Molinismo fosse già pronta. A salvarli intervenne la politica. Se per i Domenicani stava la Spagna, per i Gesuiti stava la Francia. Ma più efficacemente operò a favore di questi ultimi quel grave episodio delle lotte giurisdizionalistiche italiane (*quelques affaires d'Italie*, come dirà poi nella seconda delle sue « Provinciali » il Pascal), che fu l'Interdetto lanciato da Paolo V contro la Repubblica veneta nel 1606. È noto che i Gesuiti furono i primi a sottomettersi all'Interdetto, il che valse loro la cacciata dal territorio della Repubblica. Per riconoscenza verso di essi e per non aggravare la loro posizione, Paolo V avrebbe sospesa la condanna in corso; e d'improvviso, il 28 agosto 1607, sciolse la Congregazione. Nel 1611, sempre sotto Paolo V, la Congregazione romana dell'Indice impose silenzio alle due parti. Il decreto fu ripubblicato da Urbano VIII nel 1625, e ribadito dalla Santa Sede a più riprese in seguito; poichè non c'è forse ricordo nella storia ecclesiastica di un decreto che sia stato più prontamente, più universalmente, più persistentemente e, si vorrebbe poter soggiungere, più sfrontatamente e trionfalmente violato.

Nuova esca ricevette la polemica quando a fianco dei Tomisti e contro i Molinisti scese in campo una

nuova milizia, quella dei Giansenisti. Allora si iniziò quella, che vorremmo poter dire una partita a tre: da un lato Domenicani e Gesuiti, e cioè Tomisti e Molinisti, combattenti pur sempre una loro speciale battaglia che ancora oggidi non è cessata; e poi Molinisti e Giansenisti accapigliantisi, da un altro lato, con furore e con fragore anche più grandi.

IV. — Bajo aveva lasciato, come si accennò, dei ferventi e fedeli seguaci nell'Università di Lovanio; e alla scuola di cotesti epigoni del Bajanismo si formò colà un giovane fiammingo, Cornelio Janssen (*Jansenius*, 1585-1638), da cui tutto il movimento doveva poi prendere il nome di Giansenismo⁽¹⁾.

In quei medesimi anni si trovava a studio presso il Collegio dei Gesuiti di quella città un francese del mezzogiorno, Giovanni du Verger (o Vergier) de Hauranne (1581-1643), il quale, dal nome dell'abbazia che poi ebbe, è più conosciuto come l'abate di Saint-Cyran⁽²⁾.

I due si conobbero però molto probabilmente soltanto a Parigi, ove si trasferirono poi a perfezionare i loro studi teologici, ed ove fecero vita in comune a cominciare dal 1605, legandosi di tanta amicizia che nel 1611 il Francese si portò dietro il Fiammingo nella sua città natale, Bajona. Colà i due giovani si abban-

(1) VANDENPEEREBOOM, *Cornélius Jansenius, septième évêque d'Ypres, sa mort, son testament, ses épilophes*, Bruges, 1882; COLLEWAERT et NOLS, *Jansenius, ses derniers moments, sa soumission au S. Siège*, Louvain, 1893; PASTOR, *Geschichte der Päpste*, XIII, Freiburg i. B., 1929, p. 634 e segg. (con documenti inediti, tratti dalle bibl. e dagli archivi di Roma).

(2) CONSTANTIN, *Du Vergier de Hauranne*, in « Dict. de théol. catholique », IV (1911), coll. 1967-1975; LAFERRIÈRE, *Étude sur Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran*, Louvain, 1912; ma specialmente ora LAPORTE, *La doctrine de Port-Royal*, t. I: *Essai sur la formation et le développement de la doctrine*: I, Saint-Cyran, Paris, 1923; PASTOR, loc. cit.

donarono durante sei anni, in una casa di campagna in faccia al mare, a vere orge di studio delle Antichità cristiane e dei Santi Padri, segnatamente di Agostino, tanto che la signora d'Hauranne ammoniva sovente il figlio, che avrebbe finito con ammazzare *ce bon Flamand à force de le faire étudier*. Nel 1617 Giansenio tornava a Louvain, chiamatovi ad insegnare; mentre Saint-Cyran era nominato vicario generale del vescovo di Poitiers. Ma, pur separati, i due amici rimasero tuttavia strettamente legati di affetto e di pensiero, tenendo viva la loro amicizia e la loro collaborazione spirituale con le frequenti lettere e le lunghe visite.

Circa la influenza dell'uno sull'altro, alla opinione fin qui dominante presso gli stessi scrittori Gesuiti, che facevano di Saint-Cyran il maestro e di Giansenio lo scolare, l'abate Bremond ha di recente tentato di sostituire una tesi affatto opposta. Spingendo all'estremo la sua stroncatura di Saint-Cyran⁽¹⁾, egli vorrebbe ridurre la parte di costui al nulla. Dai lunghi anni di intima consuetudine e di studi comuni Giansenio non avrebbe ritratto proprio niente. « Quand Jansénius (egli dice) quitta Bayonne, il n'en savait pas beaucoup plus qu'à son arrivée »⁽²⁾. In base ad alcune lettere, scritte al Saint-Cyran dal Giansenio dopo il suo ritorno a Lovanio, egli crede, in luogo delle antiche ipotesi, di poter al fine « êtreindre une certitude imprévue, mais éblouissante »⁽³⁾; la quale sarebbe poi questa, che solamente

(1) Per il Bremond il Saint-Cyran era semplicemente un allucinato, uno squilibrato, un mezzo pazzo, malfattore semi-irresponsabile. Ma allora, chiede argutamente la signorina GAZIER, p. 63, n. 1, non si dovrebbe dire lo stesso dei Solitari di Port-Royal, uomini di alto intelletto e di nobile carattere, e ancora dello stesso Richelieu e di San Vincenzo di Paola, che lo contrastarono, ma l'ammiravano?

(2) BREMOND, IV, p. 126. A lui assente il BOURNET, p. 50 segg. Per contro l'abate CARREYRE, *Jansénisme*, in « Dict. de théol. cath. », VIII (1924), col. 320 segg.; accoglie l'opinione tradizionale.

(3) BREMOND, p. 118 segg.

dopo quel ritorno Giansenio avrebbe, approfittando dell'insegnamento dei dottori di teologia di quella facoltà (Janson e Conrius), intravvisto le grandi linee della teologia agostiniana, ch'egli doveva poi comunicare ed inculcare all'amico di Francia. Il Laporte ha, con un esame molto più minuto e ponderato dei documenti, rimesse le cose a posto, dimostrando come la scoperta, della quale Giansenio dà notizia a Saint-Cyran e prima della quale gli pareva di *avoir lu sans yeux et ouï sans entendre* le opere di sant'Agostino, si riferisce semplicemente ad alcuni punti speciali della soterologia agostiniana, e principalmente alla distinzione fra la *Grazia di Adamo* e la *Grazia di Cristo*, corrispondenti ai due stati della natura umana, prima e dopo la caduta; e cioè la distinzione, in cui il grande Arnauld riconoscerà poi la chiave della dottrina di sant'Agostino⁽¹⁾.

Non si può certo negare che i dibattiti e gli atti del famoso Sinodo della vicina Dordrecht (1618-1619) — che furono le solenni assise di tutta la ortodossia calvinista, e in cui le questioni della Grazia e della Predestinazione vennero, a differenza di quanto era accaduto a Trento, agitate fino all'esasperazione, fino a degenerare in uno scisma ecclesiastico, fino a prorompere in una sanguinosa lotta politica⁽²⁾ — abbiano fatto una grande impressione su Giansenio, come risulta dalle stesse sue lettere del 1620; ma (nota giudiziosamente un autore non sospetto, un ecclesiastico cattolico, il De Meyer), un esame attento dell'*Augustinus*, e cioè dell'opera di Giansenio, dovrebbe essere più che bastevole a persuadere omai chicchesia, come lo studio diretto, profondo ed indefesso delle opere del Vescovo d'Ippona (che il Giansenio aveva intrapreso fin dal suo

(1) LAPORTE, op. cit., t. I, p. 44 segg.

(2) Cfr. RUFFINI, *Natura e grazia*, p. 374 segg.

soggiorno a Bajona in compagnia del Saint-Cyran) abbia potuto di per sè generare il Giansenismo ⁽¹⁾.

Non appena fatta la scoperta, di cui sopra, Giansenio sente il bisogno irresistibile di comunicarla all'amico. E questi accorre a Lovanio, vi concorda con lui lo sviluppo da dare alla novella dottrina, che essi designeranno prudentemente con una parola convenzionale, ove i loro avversari hanno voluto subodorare il complotto e la cabala ⁽²⁾, ma che non era se non una di quelle espressioni del gergo usuale fra amici intimi, le quali non si sa come siano nate e cosa precisamente significhino: *Pilmot*. E se stessi designeranno come *Pilmotaires*. Certo è che, conforme all'indole diversa e alle diverse circostanze della loro vita, i due amici si divisero il compito, e, si direbbe quasi, l'eredità del loro grande Patrono; anzi, essi se ne spartirono (*trouconnèrent*, come allora si disse) perfino il sacro nome. E Saint-Cyran adotterà, per certe opere di cui tosto diremo, lo pseudonimo di *Aurelius*, mentre Giansenio darà alla sua celebre opera il titolo di *Augustinus*.

(1) DE MEYER, *Les premières controverses*, p. 14 segg.

(2) Il famigerato convegno e disegno di Bourg-Fontaine (ove sette uomini, fra cui Saint-Cyran e Giansenio, sarebbero segretamente convenuti nel 1621, per accordarsi circa un piano di rivolgimento radicale delle cose della religione in Francia), convegno e disegno, di cui il gesuita padre Sauvage tentò nel 1755 dimostrare la realtà in una voluminosa opera anonima, tradotta e più volte in varie lingue (in italiano, a Roma, a Lucca, ad Assisi; ed ho sotto gli occhi una traduzione, in ben quattro tomi: *La realtà del progetto di Borgo Fontana dimostrata dalla sua esecuzione*, Venezia, 1799), ed a cui ancora da ultimo l'abate FUZET (*Les Jansénistes du XVII^e siècle*, Paris, 1876, p. 48 segg.) e monsignor RICARD (*Les premiers Jansénistes et Port-Royal*, Paris, 1883, p. 35 segg.) avevano avuto la dabbenaggine di prestar fede, è stato relegato tra le favole più smaccate da quegli stessi ecclesiastici cattolici, meno credenzioni, che sono il BOURNET, p. 72, e il DEINHARDT, p. 69 segg. Meno esplicito il PASTOR; op. cit., p. 638, n. 1, il quale, con una distinzione assai arbitraria, crede possibile il convegno, ma non verosimile il disegno.

V. — Rimoviamo subito dal nostro cammino, che ha da essere forzatamente un po' spedito, la grave mora di quest'opera, in tre grossi *in folio*, che Pascal medesimo, a quanto pare⁽¹⁾, non leggerà, accontentandosi di quanto gliene diranno i suoi informatori, e che il Sainte-Beuve confessa candidamente di non essersi sentito di studiare « tout entier d'un bout à l'autre »⁽²⁾. Frutto di più lustri di intensissimo lavoro, durante i quali Giansenio, per darsi tutto alla grande impresa, si sottrasse quanto più potè ad ogni impegno accademico e ad ogni onore (fu però nominato nel 1635 vescovo di Ypres), il libro era compiuto nel 1638, quando Giansenio morì di peste. Ma due fidi scolari curarono la pubblicazione dei tre volumi, così intitolati: *Cornelii Jansenii episcopi Ipresensis, Augustinus, seu doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses*; Lovanii, 1640. Il titolo dell'opera grandiosa, di cui alcuno ha creduto di poter vantare « la beauté si non dantesque, du moins miltonienne », poichè descriveva fondo all'abisso del problema della Grazia, ne designa a sufficienza il contenuto: — era una ripresa risoluta di posizione in fatto di Grazia e di Predestinazione, sul terreno di un Agostinismo anche più puro e più rigido di quello stesso di Bajo, contro ogni forma di Pelagianismo o di Semipelagianismo⁽³⁾. E se Giansenio si volge contro i Gesuiti, è solo in quanto sono fautori della detestata tendenza. L'autore, fra i suoi contemporanei, da lui preso più insistentemente a partito è Molina, perchè appunto nel Molinismo egli vede una

(1) Cfr. HATZFELD, *Pascal*, Paris, 1901, p. 197; e LAPORTE, *Pascal et la doctrine de Port-Royal*, in « Revue de métaphysique et de morale », XXX (1923), p. 262.

(2) SAINTE-BEUVE, II, p. 97.

(3) Vedine un ampio sunto in CARREYRE, op. cit., coll. 331-448.

reincarnazione del Pelagianismo o del Semipelagianismo. Libro, quindi, esclusivamente dogmatico quello di Gian-senio, poichè da ogni questione relativa ai sacramenti, alla disciplina e alla gerarchia prescinde; ed a ragione è stato rilevato il carattere rigorosamente cattolico della sua dottrina della Giustificazione⁽¹⁾.

Carattere meno meditativo e più impulsivo, più profondamente ascetico e nient'affatto dottrinario, il Saint-Cyran diede alla sua azione un tutt'altro indirizzo. Le dottrine agostiniane della Grazia e della Predestinazione furono da lui concepite ed elaborate non a scopo dogmatico, ma pratico e, diremmo quasi, prammatistico, per esprimerne tutto il succo morale che vi è contenuto, e farne strumento per richiamare la vita religiosa francese alla purezza ed al rigore della Chiesa primitiva. Il suo programma era quello di « faire passer la science de la tête dans le coeur »⁽²⁾. Il campo di azione più immediatamente e personalmente proprio al Saint-Cyran è pertanto quello della dottrina e della pratica dei Sacramenti (in particolare della Penitenza e della Eucaristia), e quello della disciplina ecclesiastica. A quest'ultimo proposito è da ricordare l'opera, se non scritta di pugno del Saint-Cyran, certo da lui ispirata e diretta, opera composta di più scritti apparsi successivamente dal 1632 in poi, a cominciare da uno recante il titolo significativo di *De Hierarchia ecclesiastica*, e raccolti infine sotto il titolo di: *Petri Aurelii Opera iussu et impensis Cleri gallicani denuo in lucem edita*; Parisiis, 1642. Prendendo argomento o pretesto da un conflitto sorto in Inghilterra fra un vicario apostolico, preten-

(1) HARNACK, *Storia dei dogmi*, trad. italiana, Mendrisio, 1914, VII, p. 112, n. 1.

(2) Concordanti su questo punto il DE MEYER, p. 24 segg., ed il LA-PORTE, t. I, p. 50 segg.

dente ad esercitarvi tutti i diritti episcopali, e i Gesuiti che rivendicavano i loro privilegi immunitari, l'opera propugna le dottrine episcopalistiche più ardite; il che spiega il favore che esso ottenne presso il Clero di Francia.

Più importante e decisiva fu per altro l'azione del Saint-Cyran nella sfera della pura morale ecclesiastica ⁽¹⁾, ove egli ebbe a rivelare, più che non una vera eccellenza di scrittore, una spiccatissima attitudine e un prestigio quasi misterioso di direttore d'anime. Quest'ufficio egli spiegò massimamente quando, diventato confessore delle monache del convento di Port-Royal des Champs, presso Versailles, egli vide formarsi intorno a sè un cenacolo non solo di fervide anime femminili, le *Religieuses de Port-Royal*, seguaci e propagandiste efficacissime del suo rigorismo religioso ⁽²⁾, ma ancora di mascolini spiriti superiori, e cioè di quei signori, che, a cominciare dal 1637, presero a vivere accanto a Port-Royal e si chiamarono di poi appunto i *Solitaires* o i *Messieurs de Port-Royal*, e che furono i difensori, propagatori e perfezionatori mirabili del suo insegnamento ⁽³⁾. C'era qualche cosa di socratico in lui, come dice il Laporte ⁽⁴⁾. Il rigorismo del Saint-Cyran finì con eccitare il sospetto e l'avversione del Richelieu, il quale temette che Luigi XIII, preso da quel contagio di scrupoli, non gli sfuggisse di mano. Onde il 15 maggio 1638 fece tradurre il Saint-Cyran nelle carceri di Vincennes.

Anno fatale per il nascente Giansenismo quel 1638: tragica morte di Giansenio e incarceramento del Saint-

(1) ANNA PREZYREMBEL, *La controverse théologique et morale entre Saint-Cyran et le père Garasse*, Paris, 1917.

(2) LOWNDES, *The Nuns of Port-Royal*, London, 1909; DEPLANQUE, *Les Femmes de Port-Royal*, Paris, 1922.

(3) HALLAYS, *Les Solitaires de Port-Royal*, Paris, 1927.

(4) LAPORTE, *Saint-Cyran*, p. 22.

Cyran, che non doveva uscire di prigione se non alla morte del Richelieu (4 dicembre 1642) e che non sopravvisse se non qualche mese alla propria liberazione.

I due lasciavano però in eredità alla Chiesa cattolica, e segnatamente a quella di Francia, una triplice controversia: *a)* sopra la dottrina della Grazia; *b)* sopra la dottrina della Penitenza; *c)* sopra la Gerarchia. Costesta triplice distinzione va tenuta ben presente, perchè di capitale importanza per la chiara intelligenza di tutto lo svolgimento posteriore. Intanto è da rilevare, come in tutti e tre i campi il Giansenismo venisse a dar di cozzo contro il più vigoroso e pugnace organismo, che il Cattolicismo del tempo possedesse, la Compagnia di Gesù, sostenitrice delle più razionalistiche teorie sulla Grazia, fautrice di una dottrina sulla Penitenza così indulgente da incappare nella immoralità, e infine, come è risaputo, vera milizia gettatasi sul mondo per la difesa ad oltranza della Gerarchia cattolica, e cioè del Primato pontificio contro ogni velleità di autonomie episcopalistiche. Non fa meraviglia, dopo ciò, che i campioni delle due parti nelle più fiere lotte religiose-ecclesiastiche-politiche, che abbiano agitato da quel momento in poi, durante cento e cinquant'anni, la Chiesa cattolica, si siano chiamati Gesuiti e Giansenisti.

VI. — Scomparsi i due fondatori rispettivamente del Giansenismo e del Portorealismo, Giansenio e Saint-Cyran, si fanno innanzi gli epigoni, de' quali per altro alcuno ha uguagliata la loro statura e quasi ne ha trasfuso in sè la duplice ben distinta personalità, come quell'Antonio Arnauld, a cui nel Seicento e fautori ed avversari, tanto in Francia quanto fuori, hanno attribuito il nome di *grande*, e di cui anzi il Boileau, nell'epitaffio per lui scritto, non si peritava di asserire ch'era stato « le plus savant mortel qui jamais ait écrit »; mentre

altri si è alzato, con l'ala del genio, al di sopra — e di quanto! — delle loro teste: Biagio Pascal.

Tutta la costruzione giansenistica francese poggia nel Seicento sopra due colonne: l'abbazia di Port-Royal e la famiglia Arnauld, delle quali la storia è strettamente collegata e commista.

Il nonno degli Arnauld aveva acceduto un tempo al partito degli Ugonotti, ma era tornato al Cattolicesimo dopo la Notte di San Bartolomeo. Questo bastò perchè dai loro avversari si mettesse in giro la diceria che essi erano nati tutti e vissuti nel Calvinismo ⁽¹⁾. Il fatto non è per altro privo di un qualche significato. Più importante però quest'altro, che il figlio di lui, l'avvocato Antonio Arnauld, si fosse reso celebre come difensore dell'Università contro i Gesuiti, pronunciando innanzi al Parlamento di Parigi quelle sue virulente orazioni, ove, per dirla con il Sainte-Beuve, « l'apostrophe et le poing tendu ne cessent pas », e che conferirono alla cacciata della Compagnia nel 1594 ⁽²⁾. Era troppo umano che i Gesuiti, riammessi ad onta di tutte le esortazioni in contrario dell'Arnauld al Sovrano ⁽³⁾, non abbiano poi amato gran che la discendenza di quel terribile avvocato. Il quale numerosi figli ebbe dalla moglie Made-moiselle Marion, pur essa di famiglia parlamentare, e cioè addirittura una ventina, di cui però soltanto dieci sopravvissero. Ma bastarono, con l'appoggio dei loro figli, nipoti e congiunti dei due sessi, per formare il nerbo della milizia giansenistica, schierata in battaglia

(1) VARIN, *La vérité sur les Arnauld complétée à l'aide de leur correspondance inédite*, Paris, 1847, t. I, pp. 337-339.

(2) SAINTE-BEUVE, I, pp. 69-72.

(3) Nel 1602 l'Arnauld pubblicava il suo *Franc et véritable discours au roi, sur le rétablissement qui lui est demandé pour les Jésuites*, sul quale vedi VICTOR MARTIN, *Le Gallicanisme politique et le Clergé de France*, Paris, 1929, pp. 101-109.

contro la detestata falange gesuitica. Ricordiamo soltanto i principali.

Prima ci si presenta quella che fu la riformatrice di Port-Royal, la famosissima Mère Angélique (1591-1661). Costretta, questa donna d'altissimo ingegno, d'animo generoso e d'imperioso carattere, dal proprio padre a farsi monaca già nel 1600, e quindi a soli nove anni, dopo un periodo di indifferenza apatica e di sorda ribellione, ebbe da un colpo improvviso della Grazia la rivelazione della sua vocazione e della via da seguire; così che, superando una violenta crisi spirituale e famigliare (la cosiddetta *journée du guichet*, 25 settembre 1609: data storica negli annali di Port-Royal), saprà imporre la nuova sua concezione religiosa e disciplinare alla sua abbazia e alla sua famiglia⁽¹⁾.

Dopo aver fatto l'esperimento di parecchi direttori spirituali, che non erano certo alla sua altezza⁽²⁾, la Mère Angélique ne trovò finalmente uno del tutto eccezionale, san Francesco di Sales, che ella conobbe nel 1619, quando il Santo andò a Parigi al seguito del Cardinale di Savoia. La Mère Angélique gli si confidò ed affidò tutta; e con ciò si aprì per Port-Royal quella troppo breve, ma intensa fase di vita religiosa, che il Sainte-Beuve ha creduto di poter designare come *la période de Saint François de Sales*⁽³⁾. E il Santo aveva

(1) GUILLAUME DALL (M.me Jules Le Baudy), *La Mère Angélique abbesse de Port-Royal d'après sa correspondance*, Paris, 1893 (l'opera fu ritirata dal commercio; cfr. GAZIER, *Histoire*, I, p. 209); MONLAUR, *Angélique Arnauld*, Paris, 1908 (libro non spassionato e non esatto); A. K. H., *Angélique of Port-Royal*, London, 1905; MOLIEN, *Arnauld Angélique*, in «Dict. d'histoire-et de géogr. ecclésiastiques», I (1929), coll. 489-493.

(2) Il migliore fu un cappuccino inglese, le P. Archange de Pembroke, di cui furono pubblicate le lettere dal P. UBALD D'ALENÇON, *Les frères Mineurs et les débuts de la Réforme à Port-Royal des Champs*, (1609-1626), Paris, 1911.

(3) SAINTE-BEUVE, I, p. 214.

súbito, con quel suo incomparabile intuito della psicologia femminile, penetrata fino in fondo l'anima possente e complessa di quella « fille extraordinaire ». Si formò fra i due una di quelle unioni spirituali, che i profani non sanno comprendere, ma che decidono a volte della vocazione delle persone e della sorte degli istituti. Essa durò anche dopo la morte del Santo, avvenuta nel dicembre del 1622. Della loro corrispondenza importantissima per la storia psicologica di entrambi, non ci sono però rimaste che le lettere di lui. La Mère Angélique aveva insistito presso il Santo per entrare nella Visitazione, l'istituto religioso fondato, com'è risaputo, da san Francesco e da Madame de Chantal. Ma egli non lo consentì, sia per non fuorviarla, come egli disse, dal cammino per cui ella già si era messa, sia perchè lo inquietasse un poco, com'egli ebbe pure a dire, *l'inclination de ce coeur à commander*. Volle però il Santo che la sua nuova conquista spirituale entrasse in rapporti con la sua prima e massima, santa Giovanna di Chantal. Onde la Mère Angélique poteva poi nella sua vecchiaia compiacersi raccontando al nipote Le Maitre: « Ce saint Prélat m'a fort assistée, et j'ose dire qu'il m'a autant honorée de son affection et de sa confiance que M.me de Chantal ». E ancora il 22 maggio 1661, l'anno della sua morte, poteva, scrivendo alla Regina madre, farsi forte dell'assistenza e dall'affezione che quei due santi le avevano concessa. Senza ombra di gelosia (poichè osserva finemente il Gazier, tale sorta di relazioni spirituali comportano ed anzi sembrano prediligere le amicizie a tre) Giovanna di Chantal ed Angelica Arnauld rimasero legate, anche dopo la morte di lui, per vent'anni, fino cioè a che morì la Chantal. Una amicizia così stretta e così cordiale, mantenutasi intatta anche quando il turbine si era già scatenato sul Saint-Cyran (che scrisse dal carcere alla Chantal e a cui que-

sta pure scrisse) e su Port-Royal, fece naturalmente la delizia dell'*Avvocato del diavolo* quando si trattò a Roma della canonizzazione di Giovanna di Chantal, e fa oggidì ancora un pochino la disperazione dei di lei panegiristi⁽¹⁾.

VII. — Tra questa prima fase, diremo così, francescana e quella, che lo stesso Sainte-Beuve chiama *la période de Mr. de Saint-Cyran*, ci fu un intermezzo di ben undici anni (1625-1636), rappresentato dalla direzione spirituale di Sebastiano Zamet⁽²⁾.

Era costui figlio di un finanziere italiano, venuto in Francia al seguito di Caterina dei Medici, e cresciutovi in favore presso Enrico III ed Enrico IV ed in ricchezza siffattamente da essere diventato uno dei personaggi forse più influenti della Corte, e, certamente, il

(1) PLUS, *Angélique Arnauld, ses relations avec saint François de Sales*, in « Etudes. Revue fondée en 1855 par les Pères de la Compagnie de Jésus », t. 122 (1910), pp. 433-464; GAZIER, *Jeanne de Chantal et Angélique Arnauld d'après leur correspondance (1620-1641). Étude historique et critique, suivie des lettres de ces deux mères et d'une lettre de Saint-Cyran à M.me de Chantal, rassemblées et classées pour la première fois*, Paris, 1915; JULIE BERLIET, *Les amis oubliés de Port-Royal: I, Saint François de Sales et la Mère Angélique; II, La Mère Angélique et la Visitation; III, Sainte Jeanne de Chantal et M. de Saint-Cyran*, Paris, 1921 (v. a p. 138, n. 2, una dichiarazione circa i rapporti di questa pubblicazione con la precedente). Cfr. pure LOWNDES, pp. 57-73; COCHIN, *Henry Arnauld, évêque d'Angers (1597-1692)*, Paris, 1921, cap. VI: *Henry Arnauld et les Visitandines*, pp. 300-315; RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 82 e segg.; CÉCILE GAZIER, pp. 41-48.

(2) PRUNEL, *Sébastien Zamet, évêque-duc de Langres, pair de France (1588-1655). Sa vie et ses oeuvres, les origines du Jansénisme*, Paris, 1912. Vedi pure FERDINANDO TOURNIER S. I., *Les origines du Jansénisme et Sébastien Zamet*, in « Civiltà cattolica », quaderno 1493, ao. 63 (1912), pp. 521-39; qu. 1496, stesso ao., pp. 166-181; qu. 1505, stesso ao., pp. 660-716, ostilissimo allo Zamet e anche al suo biografo Prunel, che rispose nei numeri del 1° ottobre-1° novembre della « Rev. pratique de théologie », e a cui replicò il Tournier nella « Civiltà cattolica », qu. 1502 ao. 64 (1913), pp. 195-217.

più ricco di tutto il Regno⁽¹⁾. Lo Zamet era un prelato pienamente favorevole alla riforma della Chiesa e segnatamente dei chiostrì, legato di amicizia con san Francesco, fautore dell'introduzione dell'istituto della Visitazione nella sua diocesi, tenuto quindi in grande stima da Madame de Chantal, che nel 1624 lo invogliò a visitare Port-Royal des Camps e fu per tal modo l'autrice della sua conoscenza con la Mère Angélique. Era certo il direttore spirituale più indicato a succedere a san Francesco, e gli succedette di fatti l'anno di poi. Per suo consiglio, tuttavia, la Mère Angélique trasferiva (e fu

(1) Togliamo dalla diligentissima ed ampia monografia del Prunel qualche dato, che può interessarci, anche fuori dell'argomento, del quale ci occupiamo. Il nome è riferito nei più antichi documenti all'italiana come *Zameto*, *Zametto*, *Zameti*, *Zametti*, il che potè sconcertare un pochino il dotto storico (p. 1, n. 1), ma non sconcerta affatto gli italiani, abituati a coteste trasformazioni. Del resto anche la grafia francese se ne risentì: *Zamette*, *Zameth*, per fissarsi al fine in *Zamet*. Una diceria, ripetuta soprattutto dai nemici dello Zamet, li faceva discendere da un calzolaio di Lucca. Ma le ricerche del Prunel in quella città non hanno dato risultati di sorta (p. 1, n. 2). Nei documenti del tempo, soprattutto contratti di prestito, il padre dello Zamet, che si chiamava anch'egli Sebastiano, è designato come *gentilhomme piedmontois* (PRUNEL, pp. 3, 5, n. 1). E parecchi delicati incarichi ch'egli ebbe poi dal Duca di Savoia (RICOTTI, *Storia della monarchia piemontese*, III, Firenze, 1865, pp. 194, 376) varrebbero a confermare l'origine piemontese dello Zamet. Il quale, arrivato in Francia a vent'anni, raccomandato da Caterina dei Medici ad Enrico III, ne era diventato uno dei favoriti. Favorito, anzi confidente intimo di Enrico IV, a cui prestava di continuo denari ed, occorrendo, anche la sfarzossissima casa fabbricatasi in Parigi, era da questi chiamato scherzosamente *mon cousin d'argent* o più familiarmente e semplicemente ancora *Bastien*. Delle ricchezze, che non avevano le uguali in tutto il paese, lo Zamet doveva menare un qualche vanto, se è vero il motto che di lui si racconta, e che il Destouches introdusse poi nella sua commedia il *Glorieux* (atto V, scena 5ª), quando ad un notaio, il quale in occasione di un atto di matrimonio gli chiedeva l'enumerazione dei suoi titoli, egli avrebbe risposto: *Qualifiez-moi seigneur suzerain de dix-sept cent mille ecus!* (PRUNEL, p. 23, n. 2). Ma il biografo del figlio ha pure raccolte le testimonianze del suo mecenatismo artistico, che non aveva allora l'uguale per intelligenza e per generosità, e delle sue molte opere benefiche.

religiosamente un errore) la comunità dal Port-Royal des Champs, omai inabitabile per una pestilenziale umidità, a quello, che fu il Port-Royal de Paris; da cui soltanto nel 1648 la comunità doveva poi far ritorno alla primitiva sede campestre. Per gli sforzi uniti della Arnauld e dello Zamet l'abbazia fu sottratta alla giurisdizione dei Cistercensi e posta sotto quella dell'Arcivescovo di Parigi; ed altre novità ancora si compirono, che turbarono la vita di Port-Royal, e un poco anche l'anima della Mère Angélique. In occasione della controversia sorta a proposito del cosiddetto *Chapelet secret*, una meditazione in sedici punti redatta dalla dolce e docile sorella di Angélique, la Mère Agnès Arnauld, lo Zamet introdusse quale confessore a Port-Royal il Saint-Cyran, che dell'ortodossia di quel *Chapelet* aveva preso la difesa, facendosi forte anche di una lettera di Giansenio.

Lo Zamet, troppo spesso assente per le cure della sua diocesi; lo Zamet, troppo desideroso di raccogliere intorno al parigino Port-Royal quell'alta società ch'era poi la sua, ma che urtava contro l'austerità e l'ascetismo della Mère Angélique; lo Zamet, infine ed essenzialmente, personalità per tutti i versi meno significante del Saint-Cyran, fu, per dirla alla buona, soppiantato da quest'ultimo, e messo in bel modo, ma definitivamente, alla porta con la lettera che, sotto la pressione dell'imperiosa sorella Angélique, a quanto pare, la Mère Agnès, la Superiore del tempo, scrisse al vescovo, ed ove era detto che *il avait une conduite trop douce, qui entretenait les filles dans des mauvaises habitudes*.

Il fatto è importantissimo, prima e soprattutto perchè sottolinea il brusco trapasso di Port-Royal dal periodo francescano a quello giansenista, e poi perchè cooperò ad addensare sopra Port-Royal e il suo nuovo direttore il primo nembo, che scoppiò, come si è visto, due anni

di poi (1638) con l'imprigionamento del Saint-Cyran. Egli e la Mère Angélique troveranno fra i loro accusatori più acidi lo Zamet; un cui memoriale incriminatorio e il cui contegno in questo delicato affare furono già allora e sono tuttodì oggetto dei giudizi più disparati ⁽¹⁾. La parola trapasso, che sopra usammo, va però intesa con discrezione. Intanto con Saint-Cyran entrò a Port-Royal, non la particolare teologia di Giansenio, poichè già avemmo occasione di segnare altrove la ripugnanza di lui a infarcir di dogmi i cervelli delle sue penitenti, ma quella particolare forma di religiosità ch'era la sua nota caratteristica, proprio in confronto di Giansenio. È bensì vero che a quel periodo di vita di Port-Royal, che da lui appunto il Sainte-Beuve stimò di poter intitolare, egli non presiedette, di persona, se non agli inizi. Ma la sua direzione trovò un ammi-revole prosecutore in un grande prete, Antonio Singlin, e il suo spirito vi dominò per tutto il secolo ed oltre, per la devozione instancabile ed indomabile de' suoi scolari.

VIII. — Fra cotesti scolari emerge Antonio Arnauld (1612-1694), ultimo dei ventí figli dell'omonimo avvocato Arnauld, e il più celebre di tutti ⁽²⁾. Egli fu dav-

(1) Favorevole allo Zamet il PRUNEL, cap. V: *Zamet contre Saint-Cyran*, pp. 263-283; contrario il GAZIER, cap. III: *Le vilain rôle de Sébastien Zamet*; obiettivo il DE MEYER, app. I: *Les accusateurs de Saint-Cyran en 1638*, pp. 490-501, e p. 335 segg.

(2) Se le dottrine teologiche dell'Arnauld furono studiate a fondo di recente dal Laporte, manca ancora però una biografia scientifica di lui. Bisogna rifarsi a quella del LARRIERE, *Vie de Messire Antoine Arnauld, docteur de la Maison et Société de Sorbonne* (1782), che forma il tomo XLIII della magnifica edizione delle *Oeuvres de Messire Antoine Arnauld, docteur de la Maison et Société de Sorbonne*; 43 vol. in-4°, Paris et Lausanne, 1775-1783. Si vegga però il diligente articolo del CARREYRE, *Arnauld Antoine*, in « Dict. d'histoire et de géographie ecclésiastiques » I (1929), coll. 447-484.

vero il campione invitto del Giansenismo, avendolo difeso in ogni più critica contingenza, contro tutto e contro tutti, con un ardore ed un vigore ch'ebbero del miracoloso. Ben quarantadue volumi in-4° attestano della sua imponente attività letteraria. L'abate Bremond è arrivato a dire di lui addirittura, che egli *a créé la secte janséniste* ⁽¹⁾. La sua attività, che fu come già accennammo essenzialmente letteraria e prevalentemente polemica, abbracciò i due aspetti principali del Giansenismo, il teologico ed il morale.

Fin dal 1635, e cioè prima che apparisse, anzi che fosse ultimato l'*Augustinus*, Antonio Arnauld aveva difeso alla Sorbona, quando vi conseguì il dottorato, delle tesi prettamente agostiniane circa la Grazia e la Predestinazione. Onde si comprende com'egli, pur professando la più alta ammirazione per Giansenio, pur avendo spesa buona parte della sua vita a difenderne l'opera e la memoria, abbia rivendicata però sempre la autonomia del suo pensiero, indirizzato verso l'agostinismo, in ogni caso, piuttosto del Saint-Cyran che non del Giansenio ⁽²⁾. Ed è per questo che il Laporte ha creduto di poter fare di lui il *docteur attitré* di Port-Royal ⁽³⁾.

La sua celebrità Antonio Arnauld la dovette però essenzialmente a un libro, che formò di certo il perno di tutta la dottrina morale di Port-Royal. Grande e formidabile libro, ch'ebbe però come causa occasionale un episodio dei più banali e una contesa delle più frivole. La marchesa di Sablé e la principessa di Guémené, rivali non solo in Corte ma anche in Chiesa, seguivano

(1) BRÉMOND, IV, p. 286.

(2) Il PASTOR, op. cit., p. 681, parla di una *quasi demoniaca* influenza del Saint-Cyran sull'Arnauld; al qual proposito è da notare, che il Pastor si affida quasi completamente, per gli apprezzamenti, al Bremond.

(3) LAPORTE, I, p. xxii.

una pratica sacramentale molto diversa. Quella, ch'era una penitente del gesuita padre De Sesmaisons, si confessava molto di frequente, e non si faceva scrupolo di andare a ballare il giorno stesso della Comunione. L'altra invece, ch'era una delle penitenti del Saint-Cyran, si confessava molto di rado e si scandalizzava della facilità con cui la rivale si accostava al sacramento della Eucarestia. Le due recarono, donnescamente, i loro piati innanzi ai rispettivi confessori; e così la piccola bega di penitenti si trasformò in una grossa polemica di confessori. Al padre De Sesmaisons, che aveva scritto ad esaltazione del suo sistema un opuscolo: *Question s'il est meilleur de communier souvent que rarement*, rispose, incitatovi dal Saint-Cyran, Antonio Arnauld con il suo famosissimo libro: *De la fréquente Communion* (1643). E con questo libro l'Arnauld entrava in lizza anche per la battaglia sacramentale e morale⁽¹⁾.

IX. — L'Arnauld ebbe al fianco, come il più caro ed il più fido de' suoi scudieri, Pierre Nicole (1625-1695), il Melantone dell'Arnauld, come amò chiamarlo il Sainte-Beuve, o il Gerbert, come preferirebbe il Bremond pensando non più all'eccessivo Lutero, ma all'ugualmente eccessivo Lamennais⁽²⁾. Umanista perfetto, maestro in quelle *Petites Ecoles* annesse a Port-Royal e commesse ai *Solitaires* o *Messieurs*, ove si formarono alcuni dei più gloriosi Giansenisti, come il Racine, e che, pur nei brevi anni della loro esistenza, fornirono il modello più perfetto di una tutta particolare pedagogia e l'occasione a una importantissima letteratura pedagogica⁽³⁾,

(1) RUFFINI, *La morale dei Giansenisti*, p. 467 segg.

(2) SAINTE-BEUVE, IV, p. 423; BREMOND, IV, p. 465.

(3) Cfr. DE MEYER, app. II, pp. 502-509, e la letteratura francese e inglese ivi citata.

il Nicole fu il più prezioso dei collaboratori nella grandiosa polemica portorealista, ma nelle seconde file ed in tono minore. Così modesto egli era in realtà, che non volle salir oltre il semplice grado di baccelliere, per rispetto a quello di dottore, di cui era insignito il suo grande principale⁽¹⁾. La sua bontà tremebonda, della quale non faceva punto mistero (a una fidata amica egli confessava candidamente: « Vous savez que je ne m'expose pas volontiers aux coups et que je ne fis jamais profession d'intrépidité »), faceva il più singolare contrasto con la bontà eroica dell'Arnauld, che per venticinque anni si trascinò dietro, ove più fitti piovevano i colpi, letterarii e anche non letterarii, nelle più aspre controversie, ma anche nei viaggi precipitosi e nei nascondigli pericolosi, quell'amico ognor gemente dietro un suo sogno di pace e di riposo. E quando infine quel poveraccio non ne potè proprio più, si sentì dare dall'altro questa straordinaria risposta: « Eh, n'avons-nous pas l'Eternité pour nous reposer? ». Onde vien fatto, dopo aver ricordato il Melantone e il Gerbet, di non dimenticare il timoroso e sensato Sancio Pancia. Poichè certe volte anche il battagliero Arnauld ebbe un po' l'aria di un Don Chisciotte teologico. Del resto, al mite Nicole, se i ritratti non mentono, non sarebbe mancato neppure *le physique du rôle*: con quella sua testa incassata nelle spalle e quel suo guardare di sotto in su quasi a scrutare se non gli sovrasti un qualche pericolo. Mentre nel celebre ritratto dell'Arnauld lo sguardo è dritto, come di sfida, soffuso tuttavia di un sorriso enigmatico, spirante sottile ironia ma insieme

(1) Anche per il Nicole manca tuttora una biografia scientifica, e bisogna rifarsi a quella antica del GOUJET, *Continuation des essais de morale*, t. XIV, *contenant la vie de M. Nicole et l'histoire de ses ouvrages*, Luxembourg, 1732.

profonda dolcezza, tanto che uno scrittore francese non esitò a paragonarlo nè più nè meno che a quello della *Gioconda* (1)!

Il Nicole non fu per altro un semplice collaboratore, ma fu autore di opere, che lo stesso Voltaire giudicava, in certe loro parti almeno, non periture. Fu soprattutto il moralista ordinario di Port-Royal, come dice il Sainte-Beuve; mentre Pascal ne fu il moralista di genio. Un'altra sua specialità fu la controversia contro i Protestanti; ma questo era un pochino un diversivo, un palliativo e quasi, come si è visto, un salvagente; era cioè uno sparare di lontano su un nemico comune, e quindi un battagliare che non poteva spiacere a nessuno, s'intende all'interno, quale che fosse la fazione a cui appartenesse.

X. — Della pleiade portorealista, maschile e femminile, tutti meriterebbero almeno un accenno, poichè difficilmente la storia potrebbe presentare un'accolta più interessante di tipi; da quel gigantesco e flemmatico gentiluomo inglese Jenkins, che per quarant'anni disimpegnò a Port-Royal le umili funzioni di cameriere e di giardiniere sotto il nome di *Monsieur François*, al forse anche più singolare medico Giovanni Hamon: medico dei corpi e delle anime. Provvidenziale direttore delle religiose egli fu in uno dei più duri e dei più scuri momenti della storia della loro abbazia; e direttore così sublime, immaginoso e poetico, che nello stupendo medaglione a lui dedicato il Sainte-Beuve dice: « Il lisait l'italien, et si Dante eût été alors en usage, il aurait été droit à cette théologie symbolisée. Il a du

(1) BOURLON, *Entre cousins germains. Controverse entre les Jansénistes et les Calvinistes*, in « Science catholique », 1901-1902, e a parte, Arras-Paris, 1903, p. II seg.

Pétrarque dans l'ingénieuse allégorie de ses figures et pour sa mysticité en fleur ⁽¹⁾».

XI. — Intorno ai tre libri capitali del Giansenismo, rispettivamente circa il Dogma, la Morale e la Gerarchia, e cioè l'*Augustinus* del Giansenio, la *Fréquente Communion* dell'Arnauld, e il *Peter Aurelius* del Saint-Cyran, si scatenò una delle polemiche più vaste e più furiose, che la storia ecclesiastica ricordi, e tanto nei Paesi Bassi quanto, e segnatamente, in Francia. I Gesuiti mobilitarono tutte le loro migliori penne (e ce n'erano delle veramente insigni, come quella dell'eruditissimo padre Sirmond) per dare addosso ai Gianse-
nisti; e questi dal canto loro si serrarono attorno all'instancabile, inflessibile e longevo campione, l'Arnauld, per difendersi e per contrattaccare. E il nugolo delle scritture d'ogni risma e d'ogni fatta si può ben dire, come si diceva dei dardi nelle battaglie antiche, che oscurava un pochino il sole della verità. Furono migliaia; e soltanto delle principali la bibliografia, messa insieme di recente dal diligente abate francese Carreyre, occupa di per se sola colonne su colonne del fittissimo Dizionario della Teologia cattolica. E l'esame degli scritti, apparsi in soli nove anni (la polemica durò almeno centocinquanta!) e in un solo paese, fornì al dotto abate belga De Meyer la materia di un grosso volume. Non c'è evidentemente che un partito da prendere: rinviare a cotesti libri chi ne voglia sapere di più!

A noi basti di segnare la posizione che Roma, frastornata e impensierita da così persistenti controversie, ma non sempre perfettamente informata, fu costretta a pren-

(1) SAINTE-BEUVE, IV, p. 297 seg. Lo stesso abate BREMOND (IV, p. 257) giudica questo *portrait* una *pure merveille*.

dere man mano di contro alle due parti contendenti. Con la bolla *In eminenti* del 6 marzo 1642 Urbano VIII condannava il libro di Giansenio, e al tempo stesso le tesi che i Gesuiti fiamminghi vi avevano contrapposte; ma il motivo della condanna era per questa volta prevalentemente formale. Essa, invero, considerava in primo luogo la violazione del divieto che, come si è visto, la Santa Sede aveva solennemente fatto a tutti, dopo la famosa Congregazione *De Auxiliis*, e lo stesso Urbano VIII aveva rinnovato nel 1625, che si scrivesse ancora sulla materia della Grazia. Se non che alcune incertezze e contraddizioni circa la data della bolla, alcuni non del tutto infondati sospetti circa il modo della sua redazione e il ritardo stesso nel pubblicarla, fecero sì che essa incontrasse una vivissima opposizione da parte dei Giansenisti e segnatamente dell'Arnauld, che ne contestò l'autenticità. E le polemiche seguirono del loro meglio ⁽¹⁾.

XII. — Diversa fortuna ebbe il libro sulla *Fréquente Communion*. Denunciato esso pure a Roma ed esaminato quivi a lungo, non vi fu però condannato, ad onta delle insistenze e pressioni dei Gesuiti, poichè la Santa Sede non volle con una condanna dar motivo a una rottura, vista la risolutezza con cui tanti Vescovi francesi, e di pietà esemplare, lo avevano approvato ⁽²⁾.

Tuttavia la prefazione del libro, scritta non dall'Arnauld, ma dal Barcos, nipote del Saint-Cyran, fu

(1) Sulla preparazione della Bolla e sulle difficoltà incontrate per farla accogliere, vedi PASTOR, XIII, p. 671 e segg.

(2) Su tutto questo periodo è da vedere ora l'ampia trattazione del PASTOR, XIV (1929-1930), p. 161 e segg.; che adduce anche qui nuovi dati tratti dalle biblioteche e dagli archivii di Roma, ma che per le cose di Francia si affida tutto alle Memorie del gesuita padre Rapin, senza riscontrarle con le Memorie (anch'esse ora edite, per opera del Gazier) del giansenista canonico Hermant.

censurata per la proposizione, destinata anch'essa a una vera celebrità: « *Des deux chefs de l'Eglise qui n'en font qu'un* ». Si trattava della posizione rispettiva degli apostoli Pietro e Paolo, che i Giansenisti consideravano perfettamente pari, cosicchè entrambi sarebbero stati ad ugual titolo ed in eguale misura capi sovrani della Chiesa cattolica universale: ridotti però in una maniera tutt'affatto divina a non formare che un capo solo. La proposizione contrastava alla tradizione romana del primato esclusivo di Pietro; e in essa, più che non una esaltazione dell'apostolo Paolo, particolarmente caro ai Giansenisti in ragione della sua dottrina della Grazia, Roma vedeva una giustificazione preordinata della istituzione di quel Patriarcato francese, che i teorici più spinti delle libertà ed autonomie della Chiesa gallicana sembravano vagheggiare. Ond'è che il 25 gennaio 1647 un decreto del Sant'Ufficio condannava la detta proposizione e due scritti pubblicati dal Barcos per difenderla. Ma tale condanna non poté vincere le resistenze del Parlamento di Parigi che, geloso delle libertà gallicane, si oppose al suo accoglimento in Francia.

E vani, per lo stesso motivo, furono tutti gli sforzi dei Gesuiti per far condannare l'opera del *Peter Aurelius*. Si delineava così l'alleanza giansenistico-gallicana di contro alla Corte di Roma. Onde dei tre punti: dogma, morale e gerarchia, soltanto circa il primo veniva fatto alla Santa Sede di ottenere un qualche successo, e ancora tutt'altro che incontrastato e decisivo.

XIII. — Le cose erano a questo punto quando nella ponderosa, complessa e un po' confusa controversia si ebbe come un precipitato: la questione delle *Cinque Proposizioni*.

Nicola Cornet, sindaco della Facoltà di teologia e custode, in tale sua qualità, dell'ortodossia della Sorbona e quindi oculato vigilatore sulle tesi dottorali che le erano presentate, sottoponeva il 1º luglio 1649 all'esame della Facoltà cinque proposizioni, ch'egli aveva rilevato tornare frequenti in tali tesi e che sosteneva derivate dall'*Augustinus* di Giansenio⁽¹⁾. La mossa del Cornet ebbe per immediato effetto di dividere la Facoltà e lo stesso Corpo vescovile francese in due campi. Si fece dall'una e dall'altra parte appello a Roma, inviando colà dei proprii rappresentanti a propugnare le rispettive ragioni. E dopo un esame durato due anni Innocenzo X emanava il 31 maggio 1653 la bolla *Cum occasione* (e cioè: *Cum occasione impressionis libri, cui titulus « Augustinus » Cornelii Jansenii, etc.*), che condannava, sì, le cinque proposizioni come eretiche, ma lasciava in dubbio se condannato esplicitamente e direttamente fosse anche Giansenio.

Di lì ebbe principio il regno dell'equivoco, che non doveva finire mai. I Giansenisti, posti dalla Bolla di fronte al dilemma o di riconoscere ereticali le loro dottrine o di ribellarsi a Roma, trovarono una scappatoia; e fu la famosissima distinzione, immaginata non si sa bene se dall'Arnauld o dal Nicole, della questione *di diritto* e della questione *di fatto*.

La Chiesa è certo infallibile, essi dicevano, allorchè si pronuncia sopra il senso eretico o meno di questa o di quest'altra proposizione. Nella specie, i Giansenisti ammettevano che le Cinque Proposizioni, quali erano state costruite dal sindaco Cornet, erano veramente eretiche, e che il Sommo Pontefice aveva avuto dav-

(1) Le Cinque Proposizioni furono riportate infinite volte (vedile, p. e., in JEMOLO, pp. 36-37); e non stiamo a riferirle perchè riuscirebbero incomprensibili, in un libro come questo, senza un diffusissimo commento, che qui sarebbe fuori luogo.

vero ragione di condannarle. Ecco la questione di diritto, di fronte alla quale non c'era che da sottomettersi.

Ma la Chiesa non può certo dirsi infallibile, allorchè dichiara che questa o quest'altra proposizione si trovi davvero in un dato libro, che esse siano attribuibili davvero ad un dato autore, e che il senso ereticale ad esse attribuito rappresenti davvero il pensiero genuino di tale autore. Nella specie, la Chiesa non può decidere in maniera infallibile che le Cinque Proposizioni si trovino realmente nell'*Augustinus*, che esse compendino realmente la dottrina del libro (dottrina obbiettiva), o che rappresentino realmente il pensiero intimo di Giansenio (dottrina subbiettiva). Ecco la questione di fatto, rispetto alla quale non si è tenuti verso la Chiesa se non ad un silenzio rispettoso.

A parte anche la circostanza, che la linea di confine tra il fatto e il diritto era, e qui e in genere anche quanto ad altre controversie, posta in modo assai diverso dai teologi di Roma e da quelli di Parigi, il dibattito risorgeva subito sotto questa forma: le Cinque Proposizioni c'erano o non c'erano in Giansenio? I Giansenisti, naturalmente, giuravano che no, e i Gesuiti che sì. E di qui una nuova e furibonda controversia.

Si narra che Luigi XIV, seccato di quel libro, del quale gli frastornavano tutto il giorno gli orecchi e che minacciava di mettergli a soqqadro lo Stato, avesse incaricato un gentiluomo della sua Corte, il Conte di Grammont, che in giovinezza aveva vestito per qualche tempo l'abito clericale, di leggerlo, quel malaugurato libro, e di sapergli dire una buona volta se le Cinque Proposizioni ci stavano o non ci stavano. E il gentiluomo, dopo la lettura (dato che l'abbia fatta!), se la sarebbe cavata dicendogli che, « se le Cinque Proposizioni erano in Giansenio, esse vi si

dovevano trovare in *incognito*»: espressione quest'ultima di novissimo conio a quel tempo, dice il Sainte-Beuve, e che ebbe naturalmente fortuna ⁽¹⁾. E il giudizio scherzoso non si può dire che fosse proprio contrario a quello molto serio del Bossuet, il quale ebbe a dire che non bisognava chiedere ove le Cinque Proposizioni fossero nel libro, sì bene ove non ci fossero, poich'esse erano l'anima di tutto il libro ⁽²⁾. Questo non è bastato però a scoraggiare da ultimo l'abate Carreyre dall'intraprendere la fatica, ch'egli stesso confessò fastidiosissima ⁽³⁾, di sottoporre l'opera voluminosa ad un'analisi così minuta che occupa più di cento colonne del già citato dizionario, per giungere a questo risultato, che la prima proposizione vi si trova formalmente ed esplicitamente e le altre quattro almeno implicitamente. Mentre dal canto suo il Gazier seguita imperterrito ad asserire, che sarebbe impresa disperata voler estrarre dal libro cinque brani che dicano davvero quello che il Cornet mise nelle Cinque Proposizioni; onde, a suo giudizio, il Bossuet se la sarebbe lasciata un pochino contare, quando emise la soprariferita sentenza, da quel suo antico e pur sempre venerato maestro, ch'era appunto il Cornet ⁽⁴⁾.

Ma se i moderni ci offrono, a tanta distanza da quegli eventi e quando ogni loro effettiva ripercussione sulla vita è scomparsa, una così edificante concordia di giudizi, figurarsi quale dovette essere la passione di quegli antichi! Tanto più, che la questione gianse-

(1) SAINTE-BEUVE, II, p. 109.

(2) BOURNET, op. cit., p. 204, n. 29.

(3) CARREYRE, *Jansénisme*, col. 479 e segg. Con questo giudizio collima a pieno quello che di recente ancora formulava il DE LA BRIÈRE, *Le jansénisme de Jansénius: étude critique sur les Cinq Propositions*, in «Recherches de science religieuse», 1916, pp. 270-301.

(4) GAZIER, *Histoire*, I, p. 82.

nistica si era venuta snaturando in una questione politica e quasi in una vera cabala di Corte; avendo i Giansenisti preso partito per il fiorentino De Gondi, il famoso Cardinale de Retz, arcivescovo di Parigi, perseguitato dal Mazarino, come è risaputo, dopo la Fronda; per cui i Giansenisti si trovarono essi pure sballottati nella « guerre inexpiable entre les deux italiens », come dice con una punta di sprezzo l'abate Bourlon ⁽¹⁾. Il che val quanto dire che incorsero anch'essi nello sdegno del Mazarino, il quale li perseguitò e poi morendo lasciò a Luigi XIV come testamento politico di sterminarne la setta.

XIV. — Ma ecco — ad aerare l'ambiente teologico e a dissipare quel polverone polemico ormai irrespirabile, salvo che per dei controversisti di professione — sopraggiungere ai primi del 1656 (provocate dalla solenne condanna che il 31 gennaio la Sorbona aveva inflitta all'Arnauld, radiandolo dal numero dei suoi Dottori), e susseguirsi nel corso dell'anno, incalzanti, martellanti ed irresistibili le celebri *Lettres provinciales* di Biagio Pascal, guadagnato oramai definitivamente alla causa di Port-Royal: soffio di genio in mezzo a tanta *platitute* teologica, capolavoro della prosa francese in mezzo a tanto latino oramai illeggibile e portento di logica, di passione, di ironia, ch'ebbe per effetto di mettere dalla parte dei Giansenisti il grosso pubblico a cui egli, primo, rendeva accessibile, e con quale arte!, il fondo dell'annosa questione, e, fra il pubblico, in prima linea, come in Francia dicono, *les rieurs*. Fecero anzi di più quelle Lettere; s'imposero, cioè, agli stessi avversari che per parecchio tempo non

(1) BOURLON, *Les assemblées du Clergé et le Jansénisme*, Paris, 1909, p. 18.

seppero come rispondervi. Di quel colpo, a ben guardare oltre i fatti contingenti, i Gesuiti non si riebbro del tutto più mai. Poichè le Lettere non difendevano soltanto la ortodossia dogmatica dei Giansenisti, ma attaccavano a fondo la morale rilassata dei loro avversari⁽¹⁾. Bastò che il Pascal conducesse la grossa questione, sorta intorno ai libri ed alle tesi dell'Arnauld, fuori delle secche teologiche, nelle più vive ed impetuose correnti delle passioni puramente umane, perchè tutto si trasformasse come d'incanto, e da una arruffata e transeunte controversia di cattedra, di pulpito e di confessionale balzasse in piena luce un problema eterno ed universale di moralità.

I Gesuiti, se per qualche tempo tacquero, come si disse, però non disarmarono. E ottennero che il nuovo pontefice Alessandro VII, il quale già come cardinale Chigi si era sotto il suo predecessore occupato della questione, la risolvesse in forma, diremo così autentica, dichiarando con la bolla *Ad sanctam Beati Petri sedem* del 16 ottobre 1656, che le Cinque Proposizioni stavano davvero nel libro di Giansenio ed erano state condannate nel senso che questo autore aveva loro dato. Il Papa avrebbe anzi asserito di avercele viste, quelle dannate proposizioni, con i propri occhi nell'*Augustinus*; senza però riuscire con questo a far tacere i Giansenisti, poichè oggidì ancora il Gazier ripete la diceria, allora fra di essi corsa, che i Gesuiti avessero presentata al Papa una copia truccata del libro⁽²⁾.

XV. — Anche dopo l'esplicita condanna, che sembrava aver dato un taglio netto alla questione, lunga e velenosa come una serpe, essa rivisse però sotto altre

(1) RUFFINI, *La morale dei Giansenisti*, p. 472 segg.

(2) GAZIER, I, p. 114 seg.

spoglie, come quegli animali che, sezionati, rivivono nei tronconi. E si chiamò la questione del *Formulario*, e tenne in agitazione gli spiriti per ben tredici anni⁽¹⁾. La recezione della bolla di Alessandro VII aveva incontrato tali resistenze che il suo contenuto minacciava di restare lettera morta. Ad assicurarne l'osservanza si immaginò di compilare un *Formulario* (composto dal famoso De Marca, che fu poi arcivescovo di Parigi) di adesione piena ed incondizionata ad essa, e cioè una dichiarazione di esplicito riconoscimento che le sciagurate proposizioni stavano proprio in Giansenio e che questi aveva male interpretata la dottrina di sant'Agostino: imposto a tutti di firmarlo, per decisione dell'Assemblea del clero francese del 25 gennaio 1661 e per decreto del Sovrano. Ma vi si rifiutarono segnatamente, ad onta di ogni esortazione, pressione, persecuzione e dispersione, le Religiose di Port-Royal, convinte « qu'il vaudrait mieux s'exposer aux plus grands supplices que de faire un léger mensonge ». E menzogna era per esse il dire che credevano ciò, a cui non credevano affatto. Furono al loro fianco e le sostennero nella resistenza quattro vescovi⁽²⁾: Choart de Buzenval (1611-1679) vescovo di Beauvais⁽³⁾, Fran-

(1) Vedi PASTOR, XIV, p. 466 segg.

(2) BESOIGNE, *Vies des quatre Evêques engagés dans la cause de Port-Royal*, M. d'Alet, M. d'Angers, M. de Beauvais, M. de Pamiers, Cologne, 1756, 2 voll., in-12°.

(3) GAILLARD, *Un prélat janséniste. Choart de Buzenval, évêque de Beauvais (1651-1679)*, Paris, 1902. Meritevole di essere ricordato (GAILLARD, p. 57 e segg.) è soprattutto che egli ebbe come suo principale collaboratore Godefroy Hermant (1617-1691), autore di quelle ampie memorie sulle vicende ecclesiastiche del suo tempo, intese a controbattere le memorie del gesuita padre Rapin, e che costituiscono una delle fonti essenziali per la storia del Giansenismo. Esse furono edite per intero solo da ultimo in ben sei fitti volumi: *Mémoires de Godefroi Hermant, docteur de Sorbonne, chanoine de Beauvais, ancien recteur de l'Université sur l'Histoire ecclésiastique du XVII^e siècle (1630-1663)*, publiées par A. Gazier, Paris, 1905-1910.

çois de Caulet (1610-1680) vescovo di Pamiers ⁽¹⁾, Henry Arnauld (1597-1692) vescovo di Angers ⁽²⁾, e Nicolas Pavillon (1597-1677) vescovo di Alet ⁽³⁾. Due di essi meritano una più particolare menzione.

XVI. — Henry Arnauld era il secondogenito dei coniugi Arnauld, e apparteneva a quella sezione dei loro figli, che tenevano, al dire di una delle nipoti, del temperamento flemmatico della prolifica madre, mademoiselle Marion; caratteri buoni e riflessivi, come la famosa abbadessa di Port-Royal, la mère Agnès (che sopra ricordammo; colei, che il pittore di Port-Royal, Filippo de Champaigne, ha immortalata, ritraendola ginocchioni in soavissimo atteggiamento di preghiera presso la figlia di lui paralitica, nel suo celebre *ex-voto*, ch'è tra le meraviglie del Louvre); mentre l'altra sezione, in cui figurano soprattutto la mère Angélique ed il grande Arnauld, tenevano del carattere più profondo, ma più imperioso del padre. Comune però a tutta quella razza di montanari la longevità miracolosa. La lunga vita di Henry Arnauld si divide nettamente in due parti o fasi:

(1) DOUBLET, *Un prélat janséniste, François de Caulet, réformateur des Chapitres de Foix et de Pamiers*, Paris-Foix, 1895; circa il suo contegno verso il Giansenismo, v. DOUBLET, p. 185 e segg. Del resto la caratteristica del De Caulet è di aver seguito sempre, in tutto e per tutto, il Pavillon, ch'egli venerava come un santo.

(2) COCHIN, *Henry Arnauld, évêque d'Angers (1597-1692)*; I, *La vie de H. Arnauld (fragments)*; II, *H. Arnauld et le jansénisme*, Paris, 1921, p. 319, n. 4. Monografia incompleta, per la morte immatura dell'autore; ma ch'è pur tuttavia quanto di meglio si possegga, in fatto di biografia, sopra gli Arnauld, e un contributo preziosissimo alla storia ecclesiastica del tempo.

(3) Cfr. LE FEBVRE DE SAINT-MARC, *Vie de M. Pavillon, évêque d'Alet*, Saint Miel, 1738, nouv. éd. revue, corrigée et augmentée, Utrecht, 1739, 3 voll., in-12; ed ora DEJEAN, *Un prélat indépendant au dix-septième siècle: Nicolas Pavillon, évêque d'Alet (1637-1677)*, Paris, 1909; monografia meglio documentata e più completa delle due succitate biografie del Gaillard e del Doublet, anche perchè il soggetto meglio si prestava.

la diplomatica e la ecclesiastica. Alla diplomazia lo aveva iniziato un gran maestro italiano, il cardinale Bentivoglio, l'autore celebre delle *Guerre di Fiandra*; ma la più proficua scuola di perfezionamento nella difficilissima arte era stata per lui la Corte di Roma, presso la quale fu per ben due volte in lunga missione (1621-1625, e 1645-1648). La conoscenza dell'ambiente romano e le amicizie che egli vi annodò, massime dopo che fu innalzato al soglio pontificio Innocenzo XI, Boncompagni, a lui particolarmente benevolo, e che i Gesuiti gratificheranno addirittura del nomignolo di *Papa giansenista*, giovarono grandemente alla causa giansenistica. Della quale, dopo essersene piuttosto disinteressato nella prima fase della sua vita, egli divenne nella seconda il difensore più attivo. A farlo uscire dal suo riserbo valsero, da una parte, lo sdegno per le violenze morali e fisiche inflitte alle Religiose di Port-Royal, tra cui erano sorelle e nipoti a lui carissime, e, dall'altra parte, le ingiunzioni del fratello polemist, Antonio Arnauld, di lui più giovane di ben quindici anni, ma impostosi a lui, come a tutta la famiglia. Onde anch'egli è rimasto fra i Santi di Port-Royal⁽¹⁾.

Nicola Pavillon è figura che sovrasta anche la precedente; e godette di tanta rinomanza e di tanta autorità presso il clero di Francia, che da lui, pur confinato nella sua remotissima, miserrima e selvaggia diocesi dei Pirenei, si attendeva da tutti la parola decisiva, ch'era di solito una parola di eroica resistenza ad ogni ingiustizia, e non soltanto nelle spinose questioni giansenistiche, ma in parecchie altre di uguale gravità. La sua posizione di fronte al Giansenismo era affatto inversa a quella del vescovo di Angers. Egli

(1) COCHIN, p. 363 segg.

non aveva avuto legami di sorta con i Teologi, i Solitari e le Religiose di Port-Royal, che non aveva visti mai e non doveva visitare mai. Si era formato anzi alla scuola e sotto la guida di san Vincenzo di Paola, avversissimo, come è noto, al Giansenismo. L'eccesso di potere che, secondo lui, le Assemblee del clero e il Sovrano commettevano, con l'imporre la sottoscrizione al Formulario, fu quella che lo determinò alla lotta ⁽¹⁾. Nicola Pavillon non era un teologo, e per quanto avesse tutta la vita difeso strenuamente contro il Molinismo la concezione della Grazia conforme all'insegnamento di sant'Agostino e di san Tommaso, rifuggì sempre dalle troppe sottigliezze di cui i Giansenisti l'avevano circondata. Egli era però un rigorista, il quale contro il Probabilismo e la conseguente morale rilassata aveva scritto un giorno: « Au lieu d'attaquer les passions des hommes par la loi de Dieu, les Casuistes font plier la loi de Dieu sous les passions des hommes » ⁽²⁾. Ed era soprattutto un fervente assertore della più pura disciplina ecclesiastica. « Si (dice il suo biografo) dans la dernière partie de sa vie épiscopale, Nicolas Pavillon s'est rencontré avec le Jansénisme, ce n'est donc point, malgré son admiration sincère pour le savoir des messieurs de Port-Royal, sur le terrain de la pure théologie. S'il s'est engagé avec eux dans l'affaire du Formulaire, et s'il est résulté de cet engagement l'inaltérable amitié que nous savons, c'est parce que sa doctrine particulière en matière de discipline ecclésiastique concordait à merveille avec les aspirations jansénistes, et ici encore, il ne devait pas être tout à fait le même qu'Arnauld et les autres, mais au contraire bien plus énergique. Pavillon est l'évêque

(1) DEJEAN, p. 173.

(2) DEJEAN, p. 319.

selon les tendances de Saint-Cyran et de Port-Royal. Mais il n'est pas un disciple. Il est à sa façon un maître » (1). I Giansenisti, invero, e segnatamente le Religiose di Port-Royal, vedevano in lui un Saint-Cyran redivivo. Alla lontana ed impervia Alet essi andranno, compreso il Nicole e salvo l'Arnauld, che però rimpiangeva di non averlo potuto fare, come in pellegrinaggio. E i Santi da lui più venerati tra i moderni sono quelli appunto di elezione e di predilezione dei Giansenisti, san Carlo Borromeo e san Francesco di Sales (2). Del resto, anche oltre, ben oltre la ristretta cerchia giansenistica, « le prestige de l'évêque d'Alet sur les âmes chrétiennes de son temps est sans égal »; onde il Dejean chiede: « Ame deux fois admirable par l'invincible courage et par la souveraine humilité, l'évêque d'Alet n'est-il-pas, plus que Bossuet, plus que Fénelon, la plus haute conscience de l'épiscopat français du dix-septième siècle? » (3). Ci voleva difatti un bel coraggio per scrivere a un Luigi XIV, la fierissima lettera, che il Pavillon osò indirizzargli, il 25 agosto 1664, nella quale, a proposito della ingiunzione sovrana di firmare il Formulario, gli diceva tra l'altro: « Il n'appartient point aux Rois de disposer des choses purement ecclésiastiques ». All'arrivo in Corte di quella lettera, il cancelliere Séguier esclamò « que M. d'Alet avait voulu cracher au nez du roi » (4). Il Sovrano minacciò punizioni e sequestri delle miserabili rendite di quel Vescovo montanaro; il quale rispose semplicemente, che « lorsqu'il n'aurait plus de temporel, il en serait plus spirituel ». A corto d'armi, e trovandosi in

(1) DEJEAN, p. 343 segg.

(2) DEJEAN, pp. 5, 37, 72.

(3) DEJEAN, p. 220 seg.

(4) DEJEAN, p. 184 segg.

critica e quasi ridicola postura, il re si umiliò fino ad invocare l'aiuto del Papa. E al pontefice Alessandro VII non parve vero di potergli subito inviare il 15 febbraio 1665 un suo nuovo Formulario, con ingiunzione a tutti di pubblicarlo e di firmarlo. Il Pavillon pubblicò, sì, il Formulario, ma accompagnandolo di un suo *mandement*, contenente tali riserve, che il Consiglio reale lo annullò e il Papa nominò una commissione di nove prelati, con l'incarico di giudicare il Pavillon e i suoi tre aderenti, De Caulet, Arnauld e De Buzenval.

Ora è assai notevole che proprio verso cotesto supremo rappresentante del più fiero e battagliero spirito portorealistico, e verso i suoi accoliti, si volgesse, con il desiderio di conoscerli più a fondo e quasi con un sentimento nostalgico, il canonico Tosi, siccome si vedrà, nel 1820, e cioè nel momento che a lui pure stava per essere posta una dura alternativa somigliante, se voleva ascendere all'episcopato.

XVII. — Con la morte di Alessandro VII si cambiò la faccia delle cose. Il successore Clemente IX aveva bensì confermata la condanna dei quattro vescovi ricalcitranti e nominata una nuova commissione per giudicarli; ma cotesta intromissione diretta della Curia romana nelle cose ecclesiastiche di Francia provocò una levata di scudi da parte di molti Vescovi francesi, alla cui testa si posero M. de Gondrin, arcivescovo di Sens⁽¹⁾, e M. Vialart, vescovo di Châlons⁽²⁾. L'indole

(1) VEDI DUBOIS, *André de Pardaillon de Gondrin, archevêque de Sens (1646-1674). Son rôle dans les affaires générales de l'Eglise*, Paris, 1902.

(2) GOUJET, *La vie de Messire Félix Vialart de Herse, évêque et comte de Châlons en Champagne. Pair de France*, nouv. éd., Utrecht, 1739.

conciliante e desiderosa di pace del Pontefice, da una parte, e, dall'altra, il timore del re di compromettere le gelosissime sue prerogative gallicane lasciando intervenire troppo a fondo nella questione la Curia romana, consentirono al nuovo nunzio Bargellini di accomodare le cose, all'insaputa però dei Gesuiti. Con il Gondrin ed il Vialart si combinò un espediente, che salvava, per dirla alla buona, capra e cavoli. Però a farlo accettare dal Pavillon ci si dovettero mettere attorno un po' tutti, compreso lo stesso Arnauld, « qui avait trouvé son maître en inflexibilité ». Alla fine il Nunzio poteva il 16 ottobre 1668 annunziare a Luigi XIV che il Papa si dichiarava lieto dell'accomodamento; e difatti, il 19 gennaio 1669 Clemente IX approvava l'atto, che passò alla storia con il nome solenne di *Pace religiosa clementina*. E a commemorarlo fu coniatà perfino una medaglia ⁽¹⁾.

Così si chiudeva il primo periodo della vita di Port-Royal. Il 1669 segna l'apogeo della sua gloria e della sua popolarità. Antonio Arnauld è presentato, insieme al fido Nicole, al Nunzio, che lo complimenta, in italiano, come *una penna d'oro*, ed è ricevuto dallo stesso Sovrano con ogni manifestazione d'onore.

È quella l'ora delle manifestazioni più calde: l'ora, in cui Monsieur de Sévigné fa costruire i tre lati ancora mancanti del chiostro campestre; l'ora, in cui Monsieur de Pomponne, nipote all'Arnauld e fratello alla superiore di Port-Royal, è dal Re nominato suo Segretario di Stato; l'ora, in cui finalmente i *Pensieri* di Pascal possono apparire in pubblico; l'ora, in cui e l'Arnauld

(1) A Roma, per altro, furono tutt'altro che soddisfatti di quella cosiddetta pace. Ne fu mosso aspro rimprovero al Bargellini, che cadde in disgrazia, e venne addirittura qualificato, nella lettera di un cardinale, un *très grand coillon*; cfr. PASTOR, XIV, p. 591, n. 4.

e il Nicole, liberi da ogni minaccia, possono unire le loro penne in difesa della Chiesa cattolica contro i Calvinisti, non facendo più « la guerre qu'aux frontières »; l'ora in cui Bossuet potè considerarsi non più solo simpatizzante ma aderente al Giansenismo; l'ora, infine, del La Fontaine, del Boileau, del Racine, il poeta e lo storiografo primo ed insuperato di Port-Royal⁽¹⁾. Ore, per altro, queste, come lo ebbe a dire in una delle sue pagine più mirabilmente conclusive il Saint-Beuve, « de gloire, de déclin au fond, mais d'un déclin voilé, embelli »; ore « de doux automne, de riche et tiède couchant »⁽²⁾. E lo stesso Chateaubriand riconoscerà dal canto suo che nel XVII secolo ci fu davvero *une période sublime* del Giansenismo⁽³⁾.

XVII. — Dopo fu la decadenza e la dispersione del Giansenismo, « courant desséché et perdu dans les sables », al dire del Sainte-Beuve. Periodo della sua storia, quello del Settecento, non del tutto immeritevole del triste titolo, che testè gli fu dato: « L'agonie du Jansénisme »⁽⁴⁾. Poichè è vero, che « ni pour la qualité de ses défenseurs, ni pour la valeur de sa doctrine, ni pour le pathétique de ses infortunes, le second jansé-

(1) RACINE, *Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, Paris, 1767 (prima edizione completa); tre edizioni recenti apparvero a cura del Gazier, Paris, 1908 e segg.

(2) SAINTE-BEUVE, IV, p. 409 segg.; V, p. 3 segg.

(3) Questo non aveva compreso l'abate FUZET, *Les Jansénistes du XVII^e siècle, leur histoire et leur dernier historien M. Sainte-Beuve*, Paris, 1876, morto poi arcivescovo di Rouen; ma gli eccessi di pensiero e di linguaggio di cotesto suo grosso volume egli medesimo riconobbe, con una lealtà che fa molto onore alla sua memoria. Vedi le curiose rivelazioni al riguardo in GAZIER, II, p. 279 segg.

(4) DEDIEU, *L'agonie du Jansénisme (1715-1790). Essai de bio-bibliographie*, in « Revue d'histoire de l'Eglise de France », di Carrière, XIV (1928), pp. 161-214.

nisme n'apparaît en effet comme la suite naturelle du merveilleux Port-Royal » (1).

Non può essere nostro compito e non è nostro interesse seguire passo passo la storia di quella, a cui si addice ormai il nome di *Querelle janséniste*, nel suo incomposto e fastidioso snodarsi attraverso a tutto il Settecento francese. Il Sainte-Beuve si è fermato addirittura a questo punto, con un senso di ripulsa verso « ce jansénisme du XVIII^e siècle, où (egli protesta) pour tout l'or du monde et toutes les promesses du ciel, on ne nous ferait pas faire un pas » (2). Noi, meno schizinosi, ne fisseremo almeno qualche momento più saliente, qualche aspetto più caratteristico; e lo faremo, per chiarezza e brevità, in modo un po' schematico (3).

A) Ci si presenta in primo luogo il cosiddetto *Caso di coscienza* e il conseguente sterminio dell'abbazia di Port-Royal.

(1) DEDIEU, p. 162.

(2) SAINTE-BEUVE, V, p. 483.

(3) Per tutto questo periodo sono da consultare: — a) Quanto alla storia politico-religiosa, il lavoro importante, se anche un po' venato di spirito anticlericale, del LE ROY, *La France et Rome de 1700 à 1715. Histoire diplomatique de la bulle Unigenitus jusqu'à la mort de Louis XIV*, Paris, 1901; e quello scritto in opposizione a lui, e ben documentato, dell'abate INGOLD, *Rome et la France: La seconde phase du Jansénisme. Fragment de l'histoire de la Constitution Unigenitus de D. Vincent Thuillier*, Paris, 1901; e omai quelli più recenti e obbiettivi del CARREYRE, *Le Jansénisme durant la Régence. I, La politique janséniste du Régent, 1715-1717*, Louvain, 1929; e per l'epoca immediatamente successiva (1720-1743) HARDY, *Le cardinal de Fleury et le mouvement janséniste*, Paris, 1925. — b) Quanto alla storia politico-giuridica il vasto libro del PRÉCLIN, *Les Jansénistes du XVIII^e siècle et la Constitution civile du Clergé. Le développement du Richérisme. Sa propagation dans le Bas Clergé (1713-1791)*, Paris, 1929. — c) Quanto alla storia teologica-filosofica, HILD, *Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus; mit besonderer Berücksichtigung der Stellung der Sorbonne zum Jansenismus*, Freiburg im Breisgau, 1911. Il DEDIEU, p. 161, n. 1, reca molte indicazioni di storia locale, e poi in tutto il seguito del suo studio notizie di opere stampate e di fonti d'archivio molto importanti.

La Querela giansenista metteva fuori ad ogni incontro, come idra non mai spenta, una nuova testa. La tanto decantata *Pace clementina* era stata una pace fittizia. Tant'è vero che l'Arnauld e il Nicole dovettero a un certo punto riparare nel Belgio; e il primo vi morì esule. Ma il dibattito si era rinserrato massimamente intorno alla morale rilassata dei Gesuiti, cosicchè l'Assemblea del clero francese del 1700 poteva condannare a rifascio e la dogmatica dei Giansenisti e la morale dei Gesuiti. Ma ecco, provocato dall'abate Luigi Périer, nipote di Pascal, sorgere nel 1702 il *Caso di coscienza*, che non fu in fondo altro che una intempestiva e testarda ripresa della distinzione fra la questione di fatto e la questione di diritto. Il confessore dell'abate Périer stimò di dovere interrogare la Sorbona sulla possibilità di concedere l'assoluzione a un penitente, il quale credeva che circa la questione di fatto non gli si potesse richiedere altro che un silenzio rispettoso. Ed ecco un opuscolo di derivazione giansenistica, intitolato appunto *Cas de conscience*, rimettere tutto il campo teologico a rumore. Anche stavolta Luigi XIV, a corto d'armi migliori, ricorse al Papa; e Clemente XI rispose con la bolla del 15 luglio 1705 *Vineam Domini Sabaoth*, che condannava il sotterfugio del silenzio rispettoso.

Ed anche ora le Religiose di Port-Royal furon le prime a fare opposizione alla bolla ed a resistere alle ingiunzioni reali di sottomettersi, dando così un po' di ragione a quanto di loro aveva detto un giorno l'arcivescovo di Parigi, Péréfixe; che, andato alla loro abbazia per catechizzarle, se n'era dovuto venir via esclamando: « Elles sont pures comme des anges et orgueilleuses comme des démons ». E allora Luigi XIV decise lo sterminio della storica abbazia. Il Re, omai vecchio, più che mai compreso della sua autorità, ma

preso pure dai rimorsi, si era lasciato convincere, per un verso, che i Giansenisti erano dei repubblicani, e, per un altro verso, che egli non si sarebbe salvata l'anima se non li annientava. E convincerlo, su questo secondo punto, fu tanto più agevole, al dire di quella mala lingua del Saint-Simon, in quanto quel monarca « s'était flatté toute sa vie de faire pénitence sur le dos d'autrui, et se repaissait de la faire sur celui des huguenots et des jansénistes qu'il croyait peu différents et presque également hérétiques » ⁽¹⁾. Si narra anzi che, essendo stato un giorno denunziato a Luigi XIV uno de' suoi ufficiali come giansenista, egli se ne inquietasse assai, ma che poi si tranquillò quando gli fu dimostrato che quell'ufficiale era *soltanto* ateo. Il 29 ottobre 1709 Luigi XIV ordinava la dispersione armata mano delle Religiose di Port-Royal. Seguiva nel 1711 la macabra manomissione delle sepolture, che da tanti anni si erano venute raccogliendo colà. E finalmente nel 1712 lo stesso chiostro veniva distrutto. Port-Royal, *le coeur du Jansénisme*, come ebbe a chiamarlo lo Strowski ⁽²⁾, non fu più dopo di allora che un simbolo, o tutt'al più la meta di pii pellegrinaggi ⁽³⁾. Questo fu certo il più patetico episodio della storia di Port-Royal; il quale però non riuscì, neppure a quel tempo, ad appassioneare le folle.

B) L'episodio teologico più vistoso e più clamoroso di tutta questa seconda fase del Giansenismo fu invece quello della bolla *Unigenitus* di Clemente XI, della quale risuonano le storie ecclesiastiche di tutti i paesi ⁽⁴⁾. Emanata l'8 settembre 1713, la celeberrima bolla con-

(1) SAINT-SIMON, *Mémoires*, ed. Hachette, V, 72.

(2) STROWSKI, *Pascal et son temps*, III, Paris, 1908, p. 2.

(3) HALLAYS, *Le pèlerinage de Port-Royal*, Paris, 1909.

(4) Oltre gli autori citati più sopra, è pur sempre da vedere SCHILL, *Die Bulle Unigenitus*, Freiburg im Breisgau, 1876.

dannava, come infette di Giansenismo, ben 101 proposizioni di un'opera dell'oratoriano Pascasio Quesnel (1634-1719), pubblicata fin dal 1693 e intitolata *Réflexions morales* ⁽¹⁾. La bolla fu non a torto definita come uno dei più audaci colpi di Stato che alla Compagnia di Gesù sia riuscito di far compiere dalla Santa Sede. Ma fu come uno di quelle artiglierie d'antico stampo, che mietevano quasi altrettante vittime fra chi le sparava quante fra gli avversari. L'animavversione, ch'essa ovunque sollevò, non fu certo una delle ultime cause della soppressione della Compagnia. Intanto la bolla incontrò le maggiori resistenze al proprio accoglimento in quasi tutti i paesi. In Italia, p. es., la Repubblica di Venezia si rifiutò esplicitamente di riceverla; gli altri Stati, come i regni di Sardegna e di Napoli, lo fecero solo implicitamente, o mantennero di fronte ad essa, come la Lombardia e la Toscana, un assoluto silenzio ⁽²⁾. E quanto ai paesi stranieri, basti dire che la pubblicazione della bolla fu proibita in Austria fino al 4 marzo 1849.

Per quel che ha tratto più specialmente al Giansenismo, a cui il Quesnel si era apertamente accostato, abbandonando gli Oratoriani, e recandosi a Bruxelles nel 1685 presso l'esule Arnould, ove prese il posto dell'omai appartatosi Nicole, la bolla ebbe lo stesso effetto, che già nel secolo precedente il Formulario, e cioè di far passare dalla parte dei Giansenisti, per un sentimento di rivolta a quell'eccesso di potere ecclesiastico, molta gente, che prima ne era rimasta lontana.

(1) Manca ancora una biografia scientifica del Quesnel. Vi sopperisce in parte la pubblicazione del suo epistolario per opera della signora LE ROY, *Un janséniste en exil. Correspondance de Pasquier Quesnel, prêtre de l'Oratoire, sur les affaires politiques et religieuses de son temps*, 2 voll., Paris, 1900. Vedi DEDIEU, pp. 162-170.

(2) SCHILL, op. cit., p. 317 segg.; LE ROY, *France et Rome*, p. 592.

Stanno anche questa volta in prima fila quattro vescovi (si sarebbe tentati di osservare che i Vescovi gianse-
nisti francesi marciavano in battaglia sempre per quat-
tro!), e cioè quelli di Boulogne, di Mirepoix e di
Senez⁽¹⁾, capeggiati da Joachim Colbert de Croissy
(1667-1738), vescovo di Montpellier⁽²⁾. Il Sainte-Beuve
lo dice della razza leonina degli Arnauld; ma il Gazier
soggiunge che non aveva nulla della austerità di un
Pavillon. Era di certo un tenace ed un combattivo, e
lo aveva provato di già in giovinezza, quando, reduce
da un pellegrinaggio a Roma, rifiutando il consiglio di
prendere la via del mare, finì col cadere nelle mani
degli Spagnuoli, allora in guerra con la Francia, i quali
per diciotto mesi lo tennero prigioniero nel castello di
Milano⁽³⁾. — Il 5 marzo 1717 i quattro vescovi presenta-
rono all'assemblea della Sorbona una loro protesta contro
la bolla, e cioè un atto di appello al giudizio della Chiesa
universale, riunita in Concilio ecumenico, che era, se-
condo loro, il supremo tribunale nelle cose spirituali.
Con questo essi andavano ben più innanzi che non i
loro quattro predecessori del secolo precedente; conte-
stavano cioè al Papa la infallibilità e rimettevano sul
tappeto la tesi nettamente episcopalistica dei Concilii di
Costanza e di Basilea. Essi ebbero dopo d'allora il nome
di *Appellanti*; e il loro appello trovò tosto largo e du-
rature consenso in Francia.

C) È da considerare poi il processo rapidamente
degenerativo del Giansenismo; il quale si palesa con
due opposti eccessi, e cioè, da un canto, con un vero
straripamento nel più fitto dei contrasti politici, dando

(1) CARREYRE, pp. 141-168; e DEDIEU, pp. 171.

(2) DURAND, *Le Jansénisme au XVIII^e siècle et Joachim Colbert, évêque de Montpellier (1696-1738)*, Toulouse, 1907.

(3) DURAND, pp. 2 segg., 366.

origine a quello che fu designato come *Giansenismo parlamentare*, e, da un altro canto, con quel crescendo di esaltazione, non solo più mistica, ma addirittura patologica, che fu il cosiddetto *Giansenismo convulsionario*.

Il Parlamento di Parigi aveva fatta propria la causa degli Appellanti contro la bolla *Unigenitus*, per motivi essenzialmente politici, perchè è molto dubbio che parecchi dei suoi membri si fossero data la pena di leggerla⁽¹⁾. Di fatti il Parlamento era gallicano in modo ben più spinto, fermo ed intransigente che non la stessa Corona e la Chiesa di Francia. Ed ebbe dalla sua la borghesia e il popolo; cosicchè il Giansenismo, ch'era stato durante il Seicento affare tutto spirituale di poche anime elette, diventò nel Settecento un affare di Stato e la più diffusa e appassionante questione politica del giorno. E le dispute e le querele proseguirono sempre più astiose e testarde, ad onta di quella *Loi de silence*, che il Sovrano aveva imposta nel 1730 e rinnovellata nel 1754, con il medesimo brillante successo che avevano ottenuto un tempo le ingiunzioni pontificie. Gli ecclesiastici non giansenisti rifiutavano sistematicamente i sacramenti *in extremis* a coloro che avevano aderito agli Appellanti e non si fossero ricreduti o non presentassero un *billet de confession*, comprovante di essersi confessati a un prete debitamente a ciò autorizzato. E il Parlamento li condannava non meno sistematicamente, per abuso di potere e quali fautori di scisma. Nè le ingiunzioni regali, nè l'esilio in massa dei Parlamentari valsero a farli deflettere da tale linea di condotta; poichè di contro alla *grève de la justice* il Governo dovette cedere. E il Parlamento, vittorioso,

(1) Cfr. JAUDON, *Port-Royal à Toulouse et le Jansénisme au Parlement*, Toulouse, 1900; CAHEN, *Les querelles religieuses et parlementaires sous Louis XV*, Paris, 1913; HARDY, pp. 197-256.

seguì del suo meglio. La soppressione della Compagnia di Gesù nel 1764 segnò la più grande vittoria del Giansenismo contro il Molinismo.

Frattanto, però, il Giansenismo si era venuto un po' incanagliando. Molti si dichiaravano Giansenisti, senza dividerne le credenze e, come ben fu detto, unicamente perchè non amavano i Gesuiti. Come tutti i moti di tal genere, esso perdettero in profondità quel che guadagnava in estensione. Il Sismondi poteva perfino raccontare al Reuchlin, lo storico tedesco del Giansenismo, di aver conosciuto prima della Rivoluzione un Parlamentare del mezzogiorno della Francia, che diceva: « Sì, io sono ateo, ma giansenista »⁽¹⁾. Con che quel Parlamentare riecheggiava la frase del Grande Re, soltanto facendo del Giansenismo, non il più odioso degli addebiti, ma il più ambito dei vanti.

D) Parallelemente a questo si svolgeva in seno al Giansenismo medesimo un altro movimento. Già da antico il miracolo aveva avuto una larga parte nella religiosità di Port-Royal. Basterà ricordare il famoso miracolo della *Santa Spina*. Una nipote di Pascal, educanda in quel convento, sarebbe stata guarita di una fistola all'occhio per il semplice contatto di una spina della sacra corona di Gesù Cristo, prestata al convento da un abate raccoglitore di reliquie. Tale miracolo fortemente impressionò e riempì di esultanza e quasi di mistica ebbrezza l'anima di Biagio Pascal, ed ebbe a quei tempi la più vasta ripercussione in ambienti anche non giansenisti. Ma ora si trattava di ben altro. Nel 1727 era stato sotterrato nel piccolo cimitero di San Medardo a Parigi un diacono, chiamato François de Paris, uomo di modestissima levatura ma di concla-

(1) TSCHACKERT, *Jansen*, in « Real Encyk. für protestantische Theol. und Kirche », VIII, p. 599.

mata pietà e noto soprattutto per la sua avversione irriducibile alla bolla *Unigenitus*, contro la quale aveva protestato fin sul letto di morte. A un tratto si sparse la voce che guarigioni miracolose si operavano presso la tomba del diacono. Pellegrinaggi e novene dapprima, e poi scene di esaltazione collettiva e di vera demenza, e infine convulsioni e pratiche mostruose, ributtanti e perfino oscene si susseguirono con un crescendo così inquietante, che la polizia stimò nel 1732 di dover far chiudere il cimitero. E fu allora che sulla sua porta si trovò affisso uno scritto con il distico famoso, ch'è certo la sola cosa meritevole di essere tramandata ai posteri di tutta la ingente letteratura convulsionaria: « De par le Roy défense à Dieu — de faire miracle en ce lieu ». Ma gli scandali di quella vampata di fanatismo proseguirono presso l'alta società, negli appartamenti stessi di un fratello del Voltaire ⁽¹⁾; e provocarono imprigionamenti in massa nella Bastiglia, ma fornirono insieme un materiale clinico insolitamente abbondante ad alcune serie indagini degli specialisti di tali casi di isterismo epidemico e collettivo ⁽²⁾. Non aveva dunque tutti i torti Federico il Grande di esclamare: « Mon Dieu! que les Jansénistes d'à présent sont bêtes! Il ne fallait pas détruire le foyer de leur génie, ce Port-Royal, tout exagéré qu'il était ».

Più giusto, per altro, che non quello del Re di Prussia era il giudizio che il popolo francese dava, guardando non solo ai Giansenisti, ma anche ai loro avversari, e avvolgendoli tutti in uno stesso biasimo:

(1) GAZIER, *Le frère de Voltaire*, in « Revue des deux mondes », 1° aprile 1906.

(2) GAGNOL, *Le Jansénisme convulsionnaire et l'affaire de la Planchette d'après les Archives de la Bastille*, Valence, 1911; HARDY, pp. 255-291; DEDIEU, pp. 182-214.

« Ces gens-là sont aussi fous les uns que les autres » (1). Della lotta accanita da le due parti un contemporaneo diceva: « Tout est monté sur un furieux ton et un ton diabolique » (2). E chi, in coteste diavolerie, finì con andarci di mezzo fu il sentimento religioso del popolo francese, per colpa, ripetiamo, e degli uni e degli altri. Lo riconosce, con una equanimità di giudizio davvero ammirevole, l'abate I. Charrier, autore di uno di quegli studi sui riflessi e i successi del Giansenismo nelle varie provincie di Francia, che hanno il merito di guardare il complesso ed imponente fenomeno non solo più dal centro, come di solito si fa, e cioè da Parigi, ma dalla periferia e quindi di coglierlo nelle sue più svariate applicazioni e conseguenze pratiche. Riconosce adunque, il Charrier, per quanto egli non ami affatto il Giansenismo: « Dans ces luttes, les tenants de l'ortodoxie s'employèrent parfois, de très bonne foi, sans nul doute, à discréditer les tenants du jansénisme, quels qu'ils fussent, sans souci de la dignité et du caractère dont certains étaient revêtus. Tactique bien séduisante, mais fort dangereuse, en somme, car elle n'aboutissait à rien moins qu'à saper le principe même de l'autorité, ce qui ne se fait jamais impunément. Eh quoi! dira-t-on, ne s'agit-il pas d'hérétiques? Peut-être; mais alors la chose n'était pas aussi évidente qu'elle l'est aujourd'hui. Et nous ferons observer que ces hérétiques présumés étaient des curés, des évêques, revêtus, comme tels, du caractère sacerdotal ou épiscopal, et toujours en communion avec l'unité catholique; il s'ensuivait que le discrédit atteignait le

(1) Cfr. DESDEVICES DU DEZERT, *L'Église et l'État en France jusqu'à nos jours (1598-1906)*, Paris, 1907-1908, I, p. 212.

(2) DE BLAY DE GAYX, *Lettres de Jean de Fontanges, évêque de Lavaur (1749-1764)*, Paris, 1912, p. 143.

corps tout entier et non pas seulement tel ou tel de ses membres. Et, sans parler de cette conséquence, on peut en signaler d'autres, celle-ci, par exemple: on vit des personnes, ignorantes ou mal instruites, aimer mieux mourir sans sacrements que de le recevoir de la main d'« hérétiques » (1).

XVIII. — È da fare qui almeno un accenno alle infiltrazioni del Giansenismo in terra straniera.

A) La più antica di tali propaggini e insieme la più duratura è quella della Chiesa giansenistica di Utrecht (2). Quando gli Olandesi, scosso il giogo della Spagna, si diedero alla Riforma, non spinsero la loro intransigenza fino a spazzar via ogni traccia di vita religiosa cattolica, e consentirono che alcune comunità dell'antica fede sopravvivevano, sia pure solo in una ombra discreta. Fra queste fu la Chiesa di Utrecht, che continuò ad avere i suoi arcivescovi, i quali per prudenza si chiamavano però vicarii apostolici (3). Se non che la vicinanza e la influenza di Lovanio vi avevano propagato e tenuto vivo lo spirito agostiniano e giansenistico. Questo spiega come a due riprese, massimamente, la piccola comunità olandese abbia potuto emergere nella fortunosa storia del Giansenismo.

La prima fu allorquando alla fine del Seicento, scatenatasi in Francia la persecuzione contro i Giansenisti, la Chiesa di Utrecht offrì un rifugio agli sbanditi ed

(1) CHARRIER, *Histoire du Jansénisme dans le diocèse de Nevers*, Paris, 1920, p. 143.

(2) DE BELLEGARDE, *Histoire abrégée de l'Église d'Utrecht*, Utrecht, 1765, III^e éd., 1852. Vi sono riportate numerose e significanti adesioni di prelati italiani d'ogni regione alla causa della Chiesa d'Utrecht, che non vedo avvertite dagli scrittori nostrani. Cfr. p. e., pp. 404 e segg., 420, 435 e segg. e *passim*.

(3) Vedi PASTOR, XIV, pp. 1014-1023.

ai fuggiaschi, fra cui il grande Arnauld, il mite, modesto e moderato Duguet, ed il Quesnel, il padre della nuova generazione di Port-Royal. Era allora a capo di essa un uomo insigne, l'oratoriano olandese Giovanni De Néercassel, amico dell'Arnauld, altamente stimato dal Bossuet, che per ben due volte aveva visitato Port-Royal e vi aveva pontificato. « M. de Neercassel (dice il Sainte-Beuve) est la plus importante figure d'alors dans l'histoire de ce Jansénisme d'Utrecht et de Hollande, frère jumeau (ou du moins issu de germain) de celui de Port-Royal, et qui né de son côté et de son propre fonds, émanant de Bajus, d'Estius, de Jansénius, de l'école de Louvain, comme l'autre est sorti de Saint-Cyran, a eu meilleure chance et, dans son schisme moins bruyant que protège l'hérésie environnante, a survécu ininterrompu, bien que très-diminué, jusqu'à nos jours » ⁽¹⁾.

La seconda volta fu alla fine del Settecento quando, mondanizzatosi e incanagliatosi il Giansenismo di Francia, la Chiesa di Utrecht apparve come la modesta ma fedele custode del puro spirito di Port-Royal, il focolare da cui se ne irradiarono per entro a tutto il Cattolicesimo europeo gli ultimi sprazzi. E anche questa volta un nome si impone sopra tutti all'attenzione dello storico, quello dell'abate francese conte Gabriele Dupac de Bellegarde (morto ad Utrecht nel 1789). Il quale aveva posto a servizio della propaganda in favore della Chiesa di Utrecht la sua attività instancabile, il suo non comune talento di organizzazione ed il suo cospicuo patrimonio. Egli fu il primo e principale storico di quella Chiesa. Egli l'editore di alcune fra le opere più insigni di Giansenisti famosi, come del canonista Van

(1) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, V, p. 300 segg.; GAZIER, II, p. 25 segg.; COURNET, p. 355 segg.

Espen e dello stesso Arnauld, di cui procurò fra il 1773 e il 1783 la celebre edizione monumentale in 43 volumi. Egli, infine, l'esportatore in tutto il mondo di pubblicazioni giansenistiche in quantità addirittura imponente. Si aggiungano la sua corrispondenza epistolare, che abbracciava l'Europa intiera, dalla Germania al Portogallo, ed i suoi viaggi lunghi e frequenti, essendosi spinto nel 1774 fino a chiedere, nella speranza di ottenere l'unione tra la Chiesa di Utrecht e quella di Roma, un'udienza a Clemente XIV, che solo l'improvvisa morte del pontefice impedì che avesse luogo.

B) L'opera di propaganda del Bellegarde in paese germanico ⁽¹⁾ si trovò agevolata dalla soggezione dei Paesi Bassi alla Corona imperiale austriaca (1716), e dalla politica in complesso favorevole ai Giansenisti, che i nuovi dominatori vi fecero, segnatamente nel senso di smorzare la troppo rigida applicazione della bolla *Unigenitus*, e che culminò poi, come è noto, con la dichiarazione di Giuseppe II, essere la detta bolla un documento pericoloso per la sicurezza dello Stato ⁽²⁾.

Nell'ambiente di Corte e nello stesso ambiente ecclesiastico di Vienna la via al propagarsi del Giansenismo era stata spianata di già da una duplice e ben distinta azione. Medico di Maria Teresa fu dal 1745 al 1772 l'olandese Gerardo Van Swieten, altrettanto avversario ai liberi pensatori quanto devoto alla Chiesa di Utrecht, e di tale devozione fervidissimo assertore e propagatore, così che a lui si attribuisce una parte preminente e decisiva nel foggare in tal senso la vita

(1) Vedi per tutto questo l'accurato lavoro del Dr. Theol. WILHELM DEINHARDT, *Der Jansenismus in deutschen Landen*, München, 1929. Cfr. pure PRÉCLIN, *Les Jansénistes du XVIII^e siècle*, pp. 432-34.

(2) Lo storiografo di tutto questo movimento fu ancora il BELLEGARDE, *Mémoires historiques sur l'affaire de la Bulle Unigenitus dans les Pays-Bas Autrichiens*, Bruxelles (Paris), 1755, in 4 voll.

spirituale dell'era maria-teresiana⁽¹⁾. Da un altro canto il « Collegium germanicum » di Roma, ove si formava l'*élite* del clero tedesco, e d'onde uscivano quei giovani ecclesiastici che tornavano poi in patria a coprire le più alte cariche, era tutto permeato di spirito giansenistico e fervente di venerazione per Port-Royal. Di qui una decisa propensione per tutta la letteratura giansenistica da parte di molti dell'alto clero viennese, i loro stretti rapporti con la Chiesa di Utrecht e con i suoi propagandisti e il formarsi di una letteratura teologico-cattolica in Germania decisamente favorevole al Giansenismo ed informata alle sue dottrine⁽²⁾.

Il movimento giansenistico in Germania è strettamente collegato con l'origine e i progressi del Febronianismo, che fa capo anch'esso al movimento di Utrecht. L'autore di esso, il vescovo Giovanni Nicola von Hontheim (*Febronius*), aveva compiuto i suoi studi a Lovanio, ove, dice il suo ultimo e poco benevolo biografo, « il eut pour maître le trop célèbre Van Hespén, janséniste incorrigible »⁽³⁾. E per quanto l'Hontheim protestasse contro l'andazzo di tacciare di Giansenismo chiunque professasse dottrine non gradite a Roma⁽⁴⁾, si seguitava pur sempre ad imputargli di essere stato proprio lui ad aprire, con le sue teorie, la strada in Germania al Giansenismo⁽⁵⁾.

(1) Cfr. DIEBOLT, *La Théologie morale catholique en Allemagne au temps du Philosophisme et de la Restauration*, 1750-1820, Strasbourg, 1926; parte I, cap. V: *Apparition du Jansénisme dans la Théologie morale catholique en Allemagne*, p. 84, n. 1; DEINHARDT, p. 80.

(2) DEINHARDT, p. 83 segg.

(3) ORTOLAN, *Febronius*, in « Dict. de théol. catholique », V (1913), col. 2115. Cfr. inoltre MEYER, *Febronius*, Freiburg i. B., 1885, p. 18 segg.; KUNTZIGER, *Febronius et le Febronianisme*, in « Mémoires couronnés de l'Académie Roy. de Belgique », t. XLIV (1891), p. 14 segg. (anche a parte, Bruxelles, 1889).

(4) CARDAUNS, *Die Entdeckung des Verfassers des Febronius*, in « Ehrengabe deutscher Wissenschaft », edit. d. Fessler, 1920, p. 739.

(5) DEINHARDT, p. 135.

Più che non dalle resistenze e dalle polemiche gesuitiche ed ultramontane, il Giansenismo tedesco fu poi soverchiato dal sopravvenire dell'*Aufklärung* e del connesso Razionalismo e Naturalismo⁽¹⁾.

C) Il terreno, in Italia, era di lunga mano preparato ad accogliere i polloni della pianta giansenistica da quell'Agostinismo rigido, di cui il Jemolo ha di recente illustrata l'indole e l'azione specificatamente italiana e precorritrici del moto straniero⁽²⁾.

Come fattori immediati del Giansenismo italiano vanno però ricordati, in primo luogo, l'influenza di quei circoli giansenistici o filogiansenistici romani, di cui si è detto testè; e poi ancora la vivace propaganda irradiantesi da Utrecht, segnatamente per opera del Bellegarde, che inondò anche l'Italia di lettere e di pubblicazioni giansenistiche⁽³⁾; e finalmente il contagio, se così lo possiamo chiamare, e la pressione austriaca, efficaci soprattutto, com'è naturale, nelle regioni italiane soggette alla Casa d'Austria, e cioè in Lombardia⁽⁴⁾ ed in Toscana, che furono di fatti i due centri più attivi del Giansenismo nostrano⁽⁵⁾. Circa l'influenza fran-

(1) DEINHARDT, p. 136.

(2) JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Bari, 1928, p. 129 segg.

(3) L'attiva corrispondenza di lui con Scipione de' Ricci fu pubblicata di su le fonti fiorentine e bene illustrata dal RODOLICO, *Gli amici e i tempi di Scipione de' Ricci*, Firenze, 1920, pp. 49-113.

(4) Per es., il Tamburini («il maggior teologo giansenista d'Italia», come lo chiama il Riccio, in «Scuola cattolica», vol. XX), dedicava la sua Teologia morale al principe-vescovo di Bressanone, Giuseppe Filippo conte di Spaur, autore di un libro giansenistico (1772) che ebbe un successo dei più clamorosi in Austria; cfr. DEINHARDT, p. 81 segg., p. 92 seg.

(5) Anche il Giansenismo di altre regioni italiane, e specie del Napoletano dopo il matrimonio di Maria Carolina sorella di Giuseppe II e di Leopoldo di Toscana, risentì l'influenza austriaca. Cfr. RINIERI, *Della rovina di una monarchia*, Torino, 1901, p. 8; RIGATTI, *Un Illuminista trentino del secolo XVIII*, Carlo Antonio Pilati, Firenze, 1923, p. 196, n. I.

cese, bisogna distinguere: quella della letteratura portorealistica dell'epoca classica, e quella del gruppo francese contemporaneo; poichè la prima fu anche da noi di ogni tempo e di ogni luogo, e, come è facile intendere, la più decisiva; la seconda, per contro, meno efficace in un primo tempo, che non le sopraccennate, divenne realmente attiva e anzi vivacemente combattiva nel periodo del predominio politico francese dell'epoca rivoluzionaria, e non solo più in Lombardia e in Toscana, ma anche e massimamente altrove, e cioè nella Liguria e nel Piemonte, soggetti entrambi direttamente alla dominazione francese.

Dal prevalere dell'una o dell'altra influenza politica straniera, dell'austriaca, cioè, e della francese, nell'ultimo quarto del Settecento e nel primo dell'Ottocento, sono risultati due tipi di Giansenismo italiano — se si tiene l'occhio alla politica —; e cioè il tipo monarchico, aulico, accademico, e staremmo per dire burocratico, in Lombardia ed in Toscana, ed il tipo repubblicano, giacobino, popolare ed alquanto indisciplinato in Liguria ed in Piemonte.

Il fenomeno più saliente del Giansenismo italiano fu il famoso Sinodo di Pistoia, raccolto dal vescovo Scipione de' Ricci il 18 settembre 1786, del quale ottantacinque proposizioni furono poi condannate dalla bolla *Auctorem Fidei* del 28 agosto 1794. Ma la condanna mirava e colpiva ben più in alto che non il particolare fenomeno italiano; suonava conferma e rafforzamento dell'altra condanna, quella della bolla *Unigenitus*. E solamente per tale via il Giansenismo italiano attraversò per un momento, come una meteora, il cielo burrascoso del secolare contrasto, è assurse a fattore della storia ecclesiastica mondiale ⁽¹⁾.

(1) Della omai abbastanza ricca letteratura italiana sono da ricordare,

D) Quanto alla Spagna non parrebbe che si possa parlare di Giansenismo alla stessa maniera che in Francia e cioè sotto l'aspetto dogmatico ⁽¹⁾. Intorno alla grande questione della Grazia avevano lottato, assai prima che i Giansenisti entrassero in campo, Domenicani e Gesuiti spagnuoli e in patria e a Roma, al tempo di quel famoso torneo teologico novennale, che fu la Congregazione de *Auxiliis* e in cui spagnuoli furono i campioni delle due parti; e dopo d'allora Tomisti e Molinisti occuparono di quelle loro beghe, a cui il decreto di silenzio pontificio non aveva potuto mettere fine, le scuole e le sacrestie e le piazze di quel paese, ove del resto e Gesuitismo e Molinismo sono nati.

Ma nel secolo XVIII la Spagna, anzi l'intera Penisola iberica, che aveva dato al Cattolicesimo nei secoli precedenti i suoi più famosi teologi, non ne potè più vantare nessuno di grido, nè fra gli ortodossi nè fra gli eterodossi. Ebbe, per contro, una schiera di canonisti o regalisti insigni, tutti avversi alla Curia pontificia. I quali Giansenisti si sarebbero potuti chiamare per l'austerità

oltre il sopracitato libro del Rodolico, il PARISI, *I riflessi del Giansenismo nella letteratura italiana*, vol. I, Catania, 1919, che reca qualche nuovo dato per la Toscana; il ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia*, Pavia, 1907; Giuseppe Pozzi e la formazione psicologica del patriota moderno (1761-1843), Piacenza, 1923; il NURRA, *Il Giansenismo ligure alla fine del sec. XVIII*, in «Giorn. stor. e lett. della Liguria», nuova serie, a. II (1926), fasc. I, il mio lavoro *I Giansenisti piemontesi*, Torino, 1929. Dei riflessi giansenistici nell'Italia meridionale si è occupato il CROCE, *Studi sulla vita religiosa a Napoli*, in «Uomini e cose della vecchia Italia», Bari, 1927, II, pp. 168-181. Vedi pure NICOLINI, *Sulla vita civile, letteraria e religiosa napoletana alla fine del Seicento*, in «Atti della R. Accad. di scienze mor. e polit. di Napoli», LII (1929), parte I. Alcuni documenti relativi ai rapporti dei Giansenisti italiani coi francesi, in PRÉCLIN, pp. 434-37. Per il periodo fino al Consolato napoleonico, è da vedere ora MANFREDI, *Per la Storia del Giansenismo*, in «Convivium», I (1929), pp. 781-83 e *passim*.

(1) MANUEL MIGUÉLEZ, *Jansenismo y Regalismo en España. Datos para la Historia*, Valladolid, 1895, p. 13.

del loro costume, per l'amore alla pura disciplina ecclesiastica antica, per l'odio alla supremazia pontificia, per le invettive contro gli abusi della Corte romana, per la sottigliezza nell'eludere le condanne apostoliche, per l'amore alla chiesa nazionale (il loro *Hispanismo*, come lo chiama il Menendez Pelayo a somiglianza del *Gallicanismo* dei francesi) e, finalmente, per l'abborrimento dell'ordine dei Gesuiti ⁽¹⁾. È appunto a cotesti canonisti, ai Pereira in Portogallo, ai Campomanes in Spagna, che l'instancabile Bellegarde dirigeva la sua fervente propaganda giansenistica, come già si è detto.

Una discriminazione, a ben guardare, sarebbe tuttavia possibile fare fra cotesta massa di eterodossi. Anche colà gli Agostiniani rigidi non sdegnavano il richiamo ai più famosi scrittori di Port-Royal: all'Arnauld, al Pascal, al Nicole; e, sotto il colore di difendere sant'Agostino, essi propugnavano dottrine oramai di marca schiettamente giansenistica ⁽²⁾. Ond'è che tra Regalismo puro e Giansenismo schietto si possono avvertire anche colà degli abbastanza spiccati caratteri differenziali ⁽³⁾.

I documenti, che illustrano la formazione del Concordato del 1755, mostrano però ch'esso segnò il trionfo delle tendenze regalistiche e giansenistiche fra di loro pressochè indissolubilmente collegate; onde per quell'epoca è da parlare essenzialmente di un Giansenismo regalista ⁽⁴⁾. Il passaggio di Carlo III dal trono di Napoli a quello di Spagna significò un prolungarsi della

(1) MENENDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos españoles*, Madrid, III, 1881, cap. II: *El Jansenismo regalista en el siglo XVIII*, pp. III-196.

(2) Per es., sulla caratteristica questione della salvezza degli infedeli (v. sotto, Excursus I), MANSO, *S. Augustinus de virtutibus infidelium*, Salmanticae, 1723.

(3) MIGUÉLEZ, p. 99 segg.

(4) MIGUÉLEZ, p. 185 segg.

influenza del Tanucci dalla Corte napoletana alla spagnuola; e come, ad esempio, il famoso ministro era stato a Napoli il promotore della stampa del Catechismo giansenistico del Mesenguy⁽¹⁾, così la stessa cosa egli consigliava che si facesse anche a Madrid⁽²⁾.

Con la cacciata dei Gesuiti dalla Penisola iberica si spalancarono le porte all'irruzione della corrente giansenistica francese ed anche dell'italiana. Di fatti, se, per esempio, uno degli ispiratori della nuova politica, Luis de Urquiza, educato in Francia, fu propagatore fervente delle idee enciclopedistiche, egli si proponeva però, al dire del Menandes Pelayo, anche di acquistarsi con qualche fatto clamoroso « una celebridad semejante à la de los Tamburinis, Riccis y demas promotores del conciliábulo de Pistoja »⁽³⁾. Nel rinnovamento radicale dei programmi dell'insegnamento universitario, per la filosofia, a una lista di stranieri, che vanno da Descartes a Kant (chiamato grottescamente *Cancio*), è aggiunto anche il nostro Genovesi; e, per il diritto canonico, al Van Espen è aggiunto il nostro Berardi⁽⁴⁾. La Collegiata di Sant'Isidoro di Madrid « era catèdra poco ménos que ubierta pública de la nuevas doctrinas ». Ma il principale focolare della propaganda giansenistica era il salotto della Contessa de Montijo, traduttrice di libri giansenistici francesi ed in attiva corrispondenza epistolare con il Grégoire⁽⁵⁾. Il quale si studiava di assecondare dal canto suo il movimento spagnolo, fulminando l'istituto della Inquisizione, con che egli provocò naturalmente in Spagna approvazioni ed ese-

(1) JEMOLO, p. 413.

(2) MENENDEZ PELAYO, III, p. 132; MIGUÉLEZ, p. 285.

(3) Id., III, p. 173.

(4) Id., III, p. 165 seg.

(5) Id., III, p. 182 seg.

crazioni del pari vivacissime⁽¹⁾. Ma venne il momento in cui fu perfettamente inutile puntare contro l'Inquisizione, perchè essa passò al servizio dei Giansenisti. Accadde allora che, essendo stata denunziata all'Inquisizione un'opera dal titolo *Revolucion religionaria y civil del los Franceses*, l'arcivescovo Annet opinò risolutamente con parere del 27 settembre 1803, che dovesse essere condannata, non solo perchè ingiuriosa per il Governo francese, ma perchè l'autore si era proposto di « desenmascarar la hipocresia del Jansenisme ». D'altro canto, sul parere di vari eminenti ecclesiastici, si decideva di togliere dall'Indice le opere del Nicole⁽²⁾. Non deve quindi far meraviglia che nei libri di tali ecclesiastici non si dissimulasse la loro calda simpatia per « los famosos solitarios de Puerto-Real », per l'Arnauld e per il Nicole, e che uno di essi qualificasse ancora nel 1824 l'antigiansenista De Maistre di « iluso y fanático »⁽³⁾.

XIX. — La Rivoluzione francese — usava dire un tempo dai più intemperanti polemisti clericali — sarebbe stata la più nefanda e la più nefasta fra tutte le opere del Giansenismo. L'accusa non merita neppure di essere omai rilevata da chi semplicemente ricordi, che fra gli autori spirituali più avverati e più prossimi del grande moto fu quel Voltaire, il quale, come si sa, aveva posto innanzi ai reggitori del suo paese — a loro scelta — o il consiglio, « qu'on envoyât chaque Jésuite dans le fond de la mer avec un Janséniste au cou », o « la proposition honnête et modeste d'étrangler le dernier Jésuite avec les boyaux du dernier Janséniste ».

(1) GRÉGOIRE, *Mémoires* (cit. più innanzi), II, p. 65 segg.; MENENDEZ PELAYO, III, p. 189 seg.

(2) MENENDEZ PELAYO, III, p. 186.

(3) Id., III, p. 193.

Ma, quanto meno — si replica —, la Costituzione civile del clero (12 luglio 1790), e cioè il tentativo di piegare e organizzare la Chiesa cattolica secondo le viste ed al servizio dello Stato, che fu per consenso degli stessi storici più parziali per la Rivoluzione, un Aulard, ad esempio, il più grande dei suoi errori, si dovette ad una infernale macchinazione dei Giansenisti. La tesi, accolta perfino da alcuni storici laici della prima metà del secolo scorso, quali un Michelet, un Blanc, un Martin, è ora, e cioè dopo la pubblicazione dei documenti relativi alla formazione e alle vicende di quel famigerato documento, respinta concordemente da un Madelin, da un De la Gorge, da un Matthiez; e di recente ne ha fatto giustizia definitiva il Préclin, in un suo ampio lavoro⁽¹⁾. Accertate ne risultano invero queste varie cose. Che l'attività degli avversari della bolla *Unigenitus* durante tutto quel secolo conferì, è vero, con la formazione in Francia di uno spirito vivacemente anticurialista, alla preparazione remota della Costituzione civile, ma che a foggiarla intervennero ben più efficacemente altre correnti, distinte dal Giansenismo, quali il Gallicanismo, il Richerismo, ecc. Tant'è vero che nella commissione, la quale preparò quel testo, i Giansenisti costituivano un'esigua minoranza; e non rappresentavano neppure il sentimento concorde del partito; per entro al quale alcuni si schierarono poi fra i più dichiarati e irriducibili avversari di quella riforma. Onde si spiega che, di fronte a tali discrepanze, il più insigne fra i Giansenisti di quel tempo, il Grégoire, ispirandosi come sempre a sensi di concordia e di tolleranza, sia rimasto non solo affatto estraneo alla redazione

(1) PRÉCLIN, *Les Jansénistes du XVIII^e siècle et la Constitution civile du Clergé. Le développement du Richérisme. Sa propagation dans le Bas Clergé (1713-1791)*, Paris, 1929, p. 480 e segg.

di quel documento, ma a lungo perplesso se convenisse accettare o non la Costituzione, e si inducesse poi a giurarla, solo nell'illusione che essa potesse essere strumento di pace e di conciliazione fra il clero di Francia. Finalmente è da considerare che, contro tale generosa utopia, la Costituzione non soltanto fu cagione di una insanabile scissura fra gli ecclesiastici francesi, fra coloro cioè che prestarono il giuramento (gli *assermentés*, *jureurs*, *constitutionnels*) e coloro che vi si rifiutarono (gli *insermentés*, *non jureurs*, *réfractaires*), ma che — e questo è per noi l'essenziale — essa divise il corpo stesso dei Giansenisti in due tronconi ⁽¹⁾.

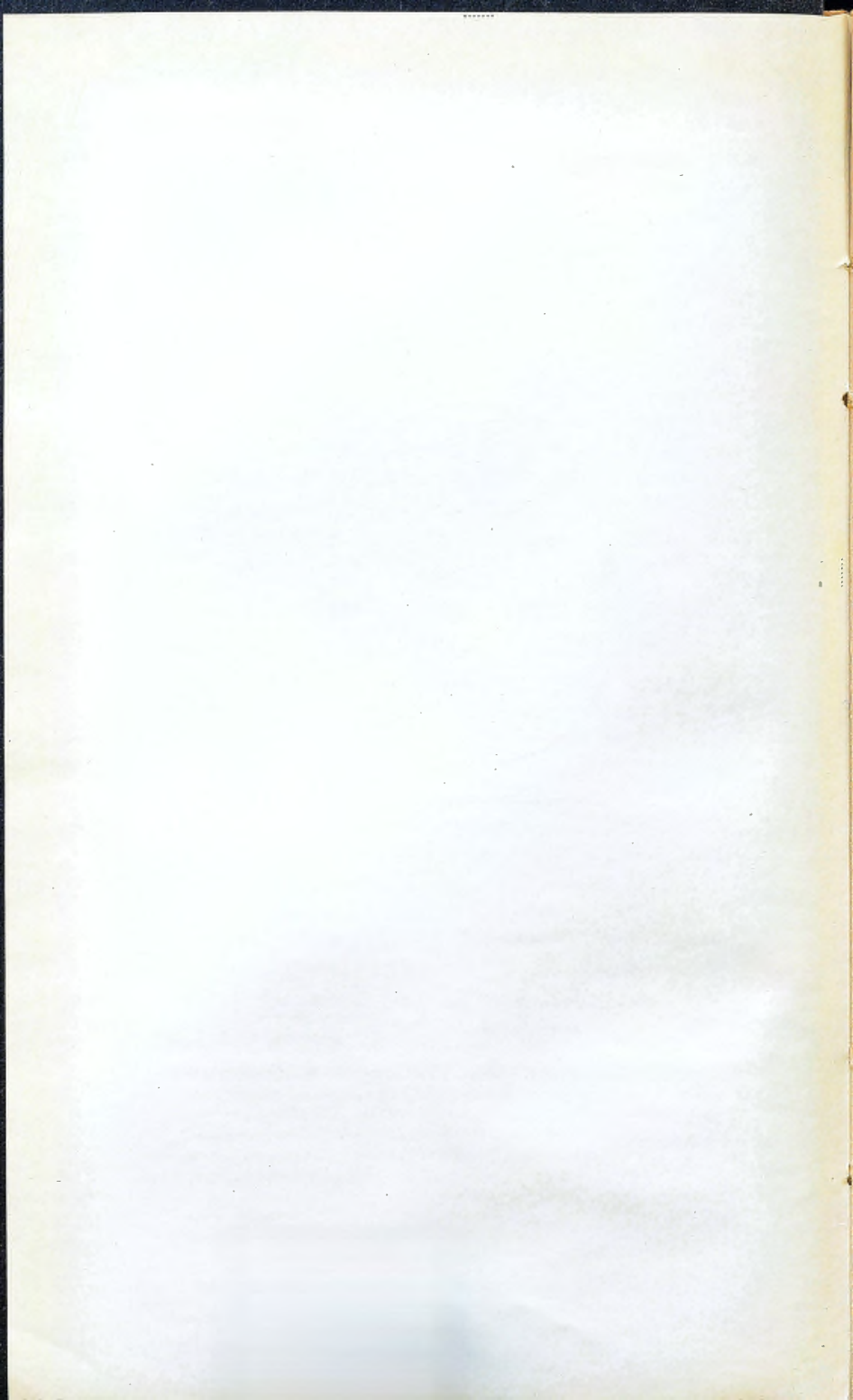
Di fatti alcuni dei Giansenisti, come il canonista Maillot e l'abate Jabineau, impugnarono vivacissimamente il disegno di legge, e poi la legge quando fu emanata. Non paghi di ciò essi si scagliarono contro quei loro compagni di fede che avevano prestato il giuramento, andando tant'oltre con la loro polemica da farsi perfino gli ausiliari di alcuni Gesuiti, come il famoso Barruel; il quale naturalmente se ne compiaceva, trovando però a volte il loro zelo perfino un po' imbarazzante ⁽²⁾. Stavano dall'altra parte parecchi Giansenisti, del tipo del Grégoire «apologiste fort tiède de la Constitution civile», come lo dice il Préclin; i quali però, dopo prestato il giuramento, sentirono la necessità, massime di fronte a quegli attacchi, di giustificare il loro operato. E allora il Grégoire e un giovane abate, Paul Baillet, pubblicarono ciascuno un opuscolo a tale intento, a cui il Grégoire fece seguire un secondo scritto in difesa del primo, e il Baillet pure una seconda, più ampia

(1) Cotesto ultimo effetto è messo in rilievo dallo stesso abate CONSTANTIN, *Constitution civile du Clergé*, nel « Dict. de théologie catholique » di Vacant-Mangenot, III (1920), col. 1540.

(2) PRÉCLIN, p. 488; GAZIER, *Histoire*, II, p. 143.



I. — ALESSANDRO MANZONI
nel 1808.



scrittura, ove sviluppava i suoi argomenti ⁽¹⁾. E gli spiriti si infiammarono *hinc et inde*, a tal segno, che, ben dice il Gazier, « c'était bel et bien une guerre à mort de Janséniste à Janséniste » ⁽²⁾.

Le idee del Grégoire sono troppo note per altre sue pubblicazioni, perchè occorra di occuparsene qui parzialmente. Molto meno conosciuto il Baillet. Ma poichè cotesto abate non soltanto fu fra i Giansenisti francesi del tempo il più aperto e strenuo propugnatore della Costituzione civile, ma fu pure — come in seguito si vedrà — l'ultimo di essi, del quale si potranno dimostrare gli intimi rapporti personali con il Manzoni, così non saranno superflue alcune parole intorno al suo secondo e più ampio libro, che comincino a palesarcene le idee.

Naturalmente, nel documento legislativo che il Baillet aveva preso a difendere, non sono da ricercare degli spunti dogmatici o anche solo esclusivamente giansenistici. I Giansenisti potevano, tutt'al più, compiacersi che esso abolisse i « vains serments »: con che si mettevano in disparte tutte le accuse e le increscioste questioni dell'accettazione o meno del famoso Formulario. Potevano ancora compiacersi di veder consacrata la loro aspirazione a deprimere, di fronte e a vantaggio delle autonomie ecclesiastiche, l'assolutismo romano. Ma non altro. Su questo piano, di conseguenza, si mantiene l'opuscolo del Baillet. Egli approva che la provvista delle sedi vescovili sia fatta con il sistema delle ele-

(1) GRÉGOIRE, *Légitimité du serment civique exigé des fonctionnaires ecclésiastiques*, Paris, 1791, di pp. 33, in-8°; e *Défense de l'ouvrage intitulé: Légitimité etc.*, Paris, 1791, di pp. 36, in-8°; BAILLET, *La légitimité du Serment civique*, Paris (12 janvier), 1791, di pp. 56, in-8°; e *La légitimité du Serment civique justifiée d'erreur*, Paris (10 marzo), 1791, di pp. 123, in-8°.

(2) GAZIER, *Histoire*, II, 142.

zioni e che i vicarii parrocchiali siano scelti dai curati; ed esalta inoltre il ristabilimento e il rafforzamento dei Sinodi. All'obiezione gravissima che i Giansenisti *assermentés*, i quali avevano combattuto sempre il giuramento di accettazione del Formulario e rifiutato di prestarlo, ora si trovassero in una stridente contraddizione ed inconseguenza con il propugnare il giuramento alla Costituzione e col prestarlo, il Baillet, e con lui il Grégoire, rispondevano che questo ultimo giuramento non aveva punto carattere religioso; poichè « *tandis que le bénéficié donne son assentiment intérieur aux propositions du Formulaire qu'il signe, le fonctionnaire public, qui publie son obéissance à la Constitution civile, ne reconnaît en elle qu'une mesure de police extérieure* ». Il Baillet soggiungeva un'argomentazione più sottile e più caratteristica della novissima mentalità democratica e repubblicana prevalente ormai anche nel clero. Rifiutare il giuramento alla Costituzione civile, votata dall'Assemblea della nazione, egli dice, è manifestare la propria opposizione alla volontà del popolo cristiano, comproprietario del potere de' suoi capi. « *En sorte (soggiunge) qu'un pasteur qui n'a plus le vœu de son peuple doit descendre de son siège, puisqu'il lui est impossible de procurer le salut de ses ouailles, fin unique pour laquelle cette Eglise lui avait été confiée* » (p. 95). E allora? Coloro che rifiutano il giuramento civico resteranno vescovi o preti, ma non potranno, per mancanza di soggetti, nè ordinare, nè predicare, nè confessare, e cioè si troveranno nella condizione degli ecclesiastici giansenisti appellanti, i quali però non vollero mai, ciò malgrado, fare alcuno scisma (p. 106). Oltre che in tali richiami, il sentimento schiettamente giansenistico del Baillet risulta dalle sue citazioni preferite; poich'egli ricorda il Duguet (p. 75), il grande Arnauld (pp. 85-91), il canonista Van Espen

(p. 89), e l'« Apologie contre le schisme » (p. 114). Il Préclin fa risaltare ch'egli si prevale anche dei principii del Rousseau (pp. 5-7). Contro lo scritto del Baillet, il Maultrot, che gli era stato un giorno maestro, scrisse un opuscolo, che si chiude con una patetica perorazione diretta all'avversario: « J'ai bien la confiance que votre éblouissement ne sera que passager, que vous vous reprocherez sévèrement d'avoir employé les prémices de vos talents à écrire contre l'Eglise et ses pasteurs » (1). Vedremo che il Maultrot conosceva molto male il suo discepolo!

Alcuni dei Giansenisti di Francia, nella loro perplessità di prestare o non il giuramento, ebbero la malinconica idea di rivolgersi per consiglio al vescovo Scipione dei Ricci, diventato una grande autorità in materia dopo il suo famoso Sinodo del 1786. La risposta fu, com'era da attendersi, pienamente favorevole e alla Costituzione e al relativo giuramento (2); ma tale risposta attirò sul Ricci delle male parole da parte del furioso e sarcastico abate Jabineau (3).

Il Préclin ha tracciato un quadro sinottico da cui appare la ripartizione dei due gruppi giansenistici ormai avversi, e conchiude « que de l'enquête rapidement résumée il ressort que la poignée de prêtres et de fidèles

(1) MAULTROT, *Vains Efforts des défenseurs du Serment, ou Réplique à M. l'abbé Baillet*, Paris, (2 avril) 1791, p. 45.

(2) POTTER, *Vie et mémoires de S. Ricci*, III, p. 402 seg. Sull'atteggiamento del Ricci e dei Ricciani verso le riforme ecclesiastiche di Francia è da vedere l'importante cap. III del libro del RODOLICO, *Gli amici e i tempi di Scipione de' Ricci*, Firenze, 1920, pp. 114-166.

(3) JABINEAU, *Faux évêque de Pistoie démasqué, ou lettre d'un ecclésiastique à un habitant de Livri*, Paris, (19 juillet) 1791, di pp. 65, in-8°, (è questo evidentemente l'opuscolo, a cui accenna il RODOLICO, p. 155). Del resto il Ricci non fu solo a ricevere gli strali acuti del rabbioso polemista; la stessa sorte toccò al giureconsulto Agier; v. JABINEAU, *Lettre à M. Agier, sur la consultation pour M. l'abbé de Saurine*, Paris, (2 juin) 1790, di pp. 27, in-8°.

les qui, en 1791, arborent encore les couleurs jansénistes, s'est divisée en une minorité d'opposants et une majorité d'assermentés »⁽¹⁾. Tanto l'uno quanto l'altro gruppo annoverava ecclesiastici e laici insigni per virtù e sapere.

La persecuzione li aveva, sì, ridotti al lumicino, ma epurati. Essi avevano ripresa e fatta rivivere la più nobile-tradizione di Port-Royal, quella dell'epoca eroica. Perfettamente esatto è il rilievo del Séché: « Les Jansénistes de la première et de la dernière génération n'étaient pas des gens ennuyeux. C'étaient des gens honnêtes, réservés, discrets qui se faisaient de la religion et du monde une autre idée que nous »⁽²⁾. Più significativo ancora questo riconoscimento del Pisani, canonico di Notre-Dame di Parigi ed ora decano di quel Capitolo: « Il y eut de grandes vertus pratiques à Port-Royal et la rigidité de la morale qui y était enseignée imposait aux prêtres comme aux fidèles la pratique et l'intelligence un peu étroites, mais solidement enracinées des devoirs de la vie chrétienne. Les Jansénistes priaient dans un siècle où peu de gens trouvaient le loisir de penser sérieusement à Dieu; ils s'instruisaient de leur religion pendant que cette étude un peu aride rebutait les esprits légers et glissait sur les natures grossières; ils avaient le culte de la vie de famille et menaient une conduite chaste au milieu des désordres et des scandales qui s'affichaient autour d'eux. A travers le Jansénisme se sont conservés dans beaucoup de familles de la bourgeoisie française le respect de l'autorité paternelle,

(1) PRÉCLIN, p. 403 seg.

(2) SÉCHÉ, *Les derniers Jansénistes depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours (1710-1870)*, Paris, 1891, I, p. XXII (questo lavoro del Séché, giudicato dal GAZIER, II, p. 195, un « ouvrage si mal fait et si plein d'erreurs », non manca però di notizie e di qualche buona osservazione).

l'amour du foyer et de ses joies intimes, le dédain des faveurs de l'Etat, lorsque ces faveurs sont à vendre, le dévouement désintéressé à la chose publique, en un mot, la dignité de la vie »⁽¹⁾. Raccomando la meditazione di questo bellissimo passo a quei nostri Manzoni che inorridiscono al solo veder accostati i nomi del Manzoni e del Giansenismo.

I conoscenti e gli amici del Manzoni stavano tutti nel gruppo dei Giansenisti costituzionali. Consideriamo in primo luogo la vita collettiva, religiosa e civile, di tale gruppo, e poi alcune delle sue figure più eminenti e per noi più interessanti, perchè ebbero dei rapporti personali diretti con il Manzoni.

XX. — Il centro religioso del Cenacolo giansenistico di Parigi era la vecchia chiesa gotica di Saint-Séverin, modesta, raccolta ed austera chiesa, dalla discreta penombra, così propizia alla particolare religiosità de' suoi frequentatori⁽²⁾. In ogni tempo Saint-Séverin era stata una specie di cittadella del Giansenismo parigino⁽³⁾. Ma essa lo divenne sempre più, perchè con il tempo era accaduta questa evoluzione e trasforma-

(1) PISANI, *L'Eglise de Paris et la Révolution*, IV (1799-1802), Paris, 1911, pp. 159-60.

(2) DÉMY, *Essay historique sur l'Eglise Saint-Séverin*, Paris, 1903, p. 1: « Au centre de Paris, non loin des bords de la Seine, en milieu des maisons vieilles et pauvres, s'élève une église qui remonte par ses traditions aux époques les plus reculées de l'histoire de France, qui nous offre des spécimens originaux de l'art depuis le XIII^e jusqu'au XVI^e siècle, une église qui a cette rare fortune de conserver encore à côté d'elle un fragment de cette enceinte qui encadrait les cimetières paroissiaux d'autrefois, une église dont la délicate architecture fait une sorte de bijou da pierre et qui pourrait sans présomption aspirer à former au cœur même de Paris, avec la Sainte-Chapelle, Notre-Dame et Saint-Julien-le-Pauvre, une sorte de quadrilatère esthétique marqué à chaque point d'un monument original de notre art national ».

(3) DÉMY, p. 99.

zione dell'ambiente politico-ecclesiastico francese. « Le jansénisme n'avait pas eu, comme le christianisme, d'humbles débuts, dans l'âme de petites gens; il avait plu d'abord aux esprits les plus cultivés; mais a mesure que croissait le péril d'être janséniste, la « secte » descendait des hauteurs de la société et du clergé vers les bonnes gens et les simples prêtres; elle passait des chapelles aristocratiques aux vieilles églises de quartiers, et c'était un fait social assez redoutable que celui-ci qui se dessinait; les paroissiens de Saint-Séverin ou de Saint-Gervais serrés autour de leur curé » ⁽¹⁾. Nel 1793 il Governo aveva fatto di Saint-Séverin un magazzino militare. Ma ben presto, forse per l'intercessione del Grégoire, come suppone il Pisani ⁽²⁾, fu restituita al culto. Dietro proposta del giansenista ministro Portalis, il mite e conciliante nuovo arcivescovo di Parigi, De Belloy, vi nominava curato, il 25 floreale (15 maggio) 1802, appunto Paul Baillet, trasferendolo dalla parrocchia di Saint-Etienne-du-Mont, anch'essa sacra alle memorie giansenistiche, poichè vi fu sepolto Pascal e vi furono trasportate le ossa di Racine dopo la distruzione di Port-Royal e la profanazione del suo cimitero nel 1711.

E allora si verificò quello, che i giornali degli *Ultras* qualificarono inorriditi, durante la Restaurazione, come « le scandale de Saint-Séverin », e che dal loro stesso racconto si può desumere che cosa realmente fu ⁽³⁾. « On avait eu à Paris, sous l'Empire et durant les premières années du règne de Louis XVIII, le curieux spectacle d'une paroisse réputée janséniste qui

(1) HARDY, p. 61 seg.

(2) PISANI, IV, pp. 431-32.

(3) Su questo periodo della storia di Saint-Séverin, vedi DÉMY, pp. 137-142.

subsistait sans être inquiétée le moins du monde par l'autorité diocésaine. Le curé, les vicaires, les prêtres habitués, les marguilliers (cioè i fabbricieri) et les fidèles vivaient en très bonne intelligence; les écoles chrétiennes étaient tenues par des frères Tabourin⁽¹⁾ et par les Soeurs de Sainte-Marthe⁽²⁾; le service des pauvres et des malades était admirablement organisé, et des familles entières étaient venues habiter dans le quartier pour vivre à Saint-Séverin de la vie paroissale»⁽³⁾.

Di fatti, il Baillet si era tirato dietro a Saint-Séverin tutto il suo stato maggiore giansenista dell'antica parrocchia, e cioè i suoi cinque vicarii: Borde, Girard, Clouet, Codé e Varlet (1756-1830), antico cappuccino, con il nome di Père Marcel. A questi si aggiunsero poi come «prêtres habitués» di Saint-Séverin, Nicole German Cady (1773-1845), ordinato prete dal vescovo costituzionale Royer nel 1797, che era, dice il Pisani, «le benjamin de cette communauté»; e inoltre Agostino Bailliet (o Baillet), già curato di Saint-Médard, Louis Radin, già curato di Pierrefitte, l'antico francescano Euvrad, confessore di Grégoire, l'antico oratoriano Giovanni Luigi Rondeau (1759-1833), «une des puissances occultes du Jansénisme», asserisce il Pisani. Il parroco Baillet, il Varlet, e il Cady li ritroveremo al momento dell'abjura di Enrichetta Manzoni; e quanto al Rondeau, egli fu l'estensore e il raccoglitore di parecchi documenti relativi alla vita religiosa del cenacolo parigino, fra i quali figura anche l'atto di tale abjura⁽⁴⁾.

(1) GAZIER, *Les écoles de charité du Faubourg Saint-Antoine*, in «Rev. intern. de l'enseignement», LI (1906), pp. 217-37, 314-26.

(2) CÉCILE GAZIER, *Après Port-Royal. L'ordre hospitalier des Soeurs de Sainte-Marthe (1713-1918)*, Paris, 1923.

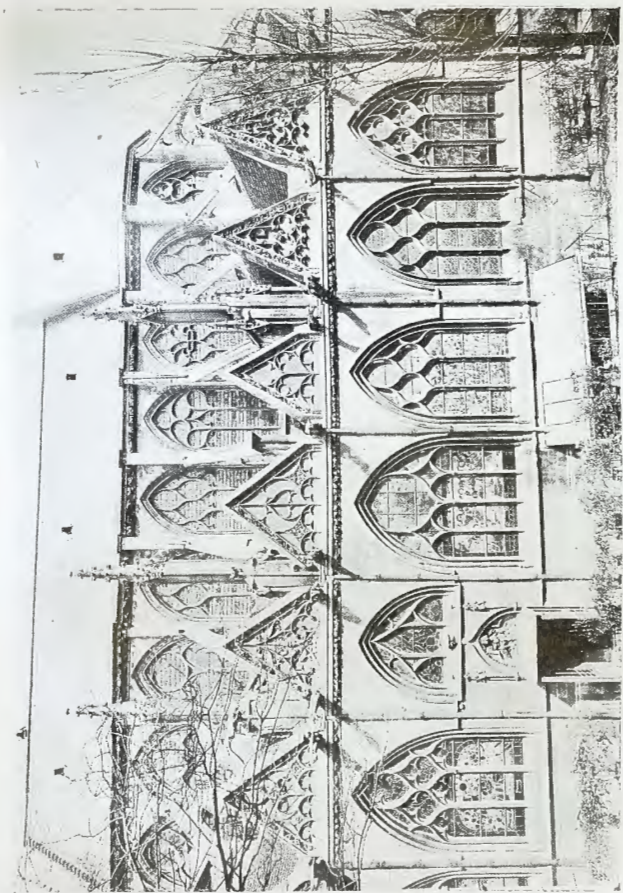
(3) GAZIER, *Histoire*, II, p. 192.

(4) PISANI, IV, pp. 432-33; GAZIER, *Histoire*, II, p. 166-67.

Di cotesto clero lo stesso canonico Pisani riferisce: « Il n'y a pas à contester que l'esprit janséniste inspirait tout le clergé de Saint-Séverin: il développa même dans la paroisse des doctrines et des habitudes qui ont été très lentes à extirper. Il n'en est pas moins vrai que, jansénistes ou non, ces prêtres remplissaient leurs fonctions avec une conscience à laquelle il est impossible de ne pas rendre justice. Il suffit de parcourir attentivement les registres paroissiaux pour constater avec quel respect ils traitaient les choses de l'Eglise; les actes sont rédigés avec un soin matériel qu'on ne rencontre malheureusement pas dans tous les registres de cette époque et ce soin atteste l'esprit de religion de ceux qui pensaient que tout est grand dans ce qui touche au service de Dieu et des âmes ». E a proposito del loro assoluto disinteresse lo stesso Pisani soggiunge: « Malgré leurs erreurs, on ne peut que rendre hommage au sentiment qui les attacha pendant toute leur vie à une paroisse pauvre où ils travaillèrent avec un désintéressement qui honore leur mémoire ».

Quali i sacerdoti, tali i semplici fedeli in quella parrocchia. Riferisce il Gazier: « On voyait là des fidèles très édifiants, qui assistaient avec leurs nombreux enfants à la grand'messe et à vêpres; ils avaient à la main des gros livres d'office; ils se tenaient debout pendant le *credo* et pendant la préface; ils chantaient volontiers avec le chœur; ils communiaient seulement aux grandes fêtes, et ils s'abstenaient de paraître à la grand'messe et aux vêpres le jour du Sacré-Cœur ». È noto, che la comunione frequente era stata sconsigliata dai Giansenisti, e che la devozione del Sacro Cuore non li ebbe mai tra i suoi ferventi.

I luoghi, ove era sorta l'abbazia di Port-Royal e le stesse sue rovine, erano per i Giansenisti parigini un punto di raccoglimento e meta di pii pellegrinaggi.



2. — La chiesa di Saint-Séverin dal lato dell' antico cimitero.



3. — Il *Palmarium* della chiesa di Saint-Séverin.

Durante la Rivoluzione quelle rovine erano state poste in vendita come beni nazionali e comprati il 15 novembre 1791 dalla signora Maria Francesca Humery, vedova di Antonio Desprez, il quale discendeva probabilmente da quei librai notoriamente giansenisti, che erano stati gli editori dei Pensieri di Pascal e delle opere del Nicole⁽¹⁾. La stessa signora comperò poi nel 1798 l'antico presbiterio ed altri immobili situati nel vicino Saint-Lambert, e d'allora in poi essa prese ad abitare colà la casa ch'era stata di uno dei Solitarii di Port-Royal, Le Nain de Tillemont.

E vi riceveva quei membri della « Société de philosophie chrétienne », che il Grégoire aveva fondata nel 1797, « sur le modèle de quelques académies italiennes »⁽²⁾, e di cui faceva parte anche il presidente Agier ed era membro straniero il vescovo Scipione dei Ricci. I soci usavano fare ogni anno, e quasi sicuramente in ottobre, un pio pellegrinaggio a Port-Royal, e alcuni di essi erano ospiti della signora Desprez durante l'autunno: fra cui il Grégoire, il Debertier, il Saurine, ecc.

Cotesto gruppo di Costituzionali e di Amici di Port-Royal ebbe inoltre un suo organo, gli « Annales de la Religion, ou Mémoires pour servir à l'histoire du XVIII^e siècle, par une société d'amis de la Religion et de la Patrie », che apparvero dal 1795 al 1803, formando 18 volumi in-8°. È in tale rivista che il Grégoire pubblicò la prima edizione delle sue « Ruines de Port-Royal »⁽³⁾. Una « nouvelle édition » dell'opera, « considérablement

(1) GAZIER, *Histoire*, II, p. 151 segg.

(2) GAZIER, *Études sur l'histoire religieuse de la Révolution française*, Paris, 1887, p. 283; v. l'enumerazione di tali accademici in GRÉGOIRE, *Mémoires* (cit. più innanzi), II, p. 59.

(3) Numero di maggio 1801, t. XIII, p. 49; pubblicato poi come estratto, di pp. 40, in-8°, non messo, a quanto pare, in commercio; cfr. GAZIER, *Histoire*, II, p. 156.

augmentée », fu poi pubblicata da lui nel 1809⁽¹⁾; ma venne sequestrata d'ordine di Napoleone, a cagione, sembra, di una frase ove l'autore inveisce, a proposito di Luigi XIV, contro i despoti che attentano alla libertà dei popoli⁽²⁾.

Nel 1810 la signora Desprez vendette Port-Royal, riservandosene però l'usufrutto. Morì a Saint-Lambert nel 1813⁽³⁾. Dopo di allora Port-Royal passò per varie mani, e fu infine acquistato da un gruppo di Gianse-
nisti, fra i quali erano l'avvocato Jean Jacques Gravier, dimorante a Parigi, rue de la Harpe, n. 13, il negoziante Nicolas Bourgoûin, dimorante a Parigi, rue Saint-Denis, n. 228, ed Aimable Paris, dimorante a Parigi, rue des Fossés Saint-Victor, n. 30⁽⁴⁾.

Tutti e tre erano fra gli amministratori della misteriosa « Boîte à Perrette », lascito fiduciario o fidecom-
messo o fondazione (la sua natura giuridica è difficile a definire, e del resto importa poco), di cui il Grégoire aveva svelato imprudentemente, dice il Gazier, l'esistenza nelle sue « Ruines » (pp. 120-122). La sua origine risaliva al Nicole, che aveva affidata la gestione di un suo lascito a scopo di beneficenza alla propria governante di nome *Perrette*, donde la denominazione della *Boîte*. I cui amministratori ebbero a contendere più volte in giudizio per rivendicare dei legati fatti ad essa. Ancora nel 1828, avendo un amico di Port-Royal, di nome Jacquinet (o Jacquinet), istituiti suoi legatari

(1) GRÉGOIRE, *Les ruines de Port-Royal des champs en 1809, année séculaire de la destruction de ce monastère*, Paris, 1809, di pp. 177, in-8°.

(2) GAZIER, *Histoire*, II, p. 176 seg.

(3) GAZIER, *Histoire*, II, p. 206 segg.

(4) Il GAZIER, *Histoire*, II, p. 162, dice di non aver potuto trovare intorno a cotesto Paris altro dato preciso se non ch'egli morì nel 1845, ch'era impiegato al Consiglio di Stato e che — cosa assai più rilevante — fu colui che comunicò al Cousin i documenti giansenistici di grande valore, di cui il celebre filosofo si valse poi nei suoi noti lavori.

universali varii amministratori di essa, fra cui l'avvocato Gravier, essi dovettero citare in giudizio i suoi eredi per ottenere, come ottennero, il legato ⁽¹⁾.

A noi importa soltanto di rilevare che tanto il Gravier, quanto il Bourgouin, quanto il Paris, quanto ancora il Jacquinet, figurano tra i testimoni dell'atto di abiura di Enrichetta Manzoni.

XXI. — Grande carattere quello del parroco di Saint-Séverin, Paul Baillet! ⁽²⁾. Nato a Noyent-sur-Seine nel 1759, già rinomato come Giansenista prima della Rivoluzione e allontanato per ciò dalla sua diocesi, a Parigi si schierò, come si è visto, in prima linea fra i difensori della Costituzione civile del clero. Grazie ad essa egli fu nominato vicario a Saint-Séverin, e nel 1795 pure vicario a Saint-Etienne-du Mont. Nel Concilio nazionale del Clero costituzionale del 1797 fu eletto procuratore in rappresentanza del clero di Orléans. Nel 1800 fu eletto curato di Saint-Etienne-du Mont. Nell'agosto di quell'anno egli era stato nominato vescovo di Orléans; ma rifiutò ad onta di tutte le insistenze che gli furono fatte ⁽³⁾. Partecipò al secondo Concilio nazionale del 1801, che fu sciolto, come si vedrà, da Napoleone quando concluse il Concordato. Intenzione di Napoleone, nell'applicarlo, era che un terzo o almeno un quarto delle Parrocchie di Parigi fossero conferite ad ecclesiastici appartenenti al Clero costituzionale, il che importava che almeno dieci di loro fossero nominati. Nella realtà, il solo Paul Baillet entrò nella nuova or-

(1) GAZIER, *Histoire*, II, p. 212.

(2) Da non identificarsi con Augustin Baillet (o Baillet), come ha sospettato il PELLIZZARI (*Studi manzoniani*, Napoli, 1914, II, p. 274, n. 2); e tanto meno poi da confondersi con Jean Baillet (o Baillet), come ha fatto il PRÉCLIN, p. XXIX, che si corresse però a p. 493 e segg.

(3) Cfr. Pisani, IV, p. 175, n. 1; PRÉCLIN, p. 509.

ganizzazione, passando inoltre dalla chiesa di Saint-Etienne-du Mont a quella di Saint-Séverin, siccome già si è visto.

Sono troppo note le spinose, burrascose e stiracchiate trattative, a cui diede luogo l'applicazione del Concordato, soprattutto in riguardo agli ecclesiastici del Clero costituzionale, tanto se vescovi, quanto se parroci, che Bonaparte voleva accogliere in parte, come s'è detto, nel nuovo ordinamento. La Santa Sede pretendeva da tale clero una ritrattazione piena e formale, ove fosse sconfessata esplicitamente la Costituzione civile e il relativo giuramento, e insieme tutti gli altri atti, che si riferissero al suo passato giansenistico. A questo i vescovi costituzionali si rifiutarono; e spalleggiati dal Portalis, incaricato dal Primo Console di regolare tutta la scabrosa faccenda, ottennero che ci si accontentasse di una loro dichiarazione generica, ove essi dicevano di « abandonner volontairement » la Costituzione civile, e di sottomettersi alle nuove disposizioni del Concordato. Il Cardinale Legato Caprara dovette chinare qui il capo. Quanto ai semplici parroci e preti, la volontà del Primo Console era questa: « qu'ils déclarent accepter le Concordat et il s'en suivra implicitement qu'ils sont disposés à rentrer dans le sein de l'Eglise » ⁽¹⁾. Ma la Curia non l'intendeva così, e almeno dai semplici preti pretendeva qualcosa di più, ingiungendo al nuovo arcivescovo di Parigi, De Belloy, di ottenerlo. Ora ecco che cosa successe quando il nuovo curato di Saint-Séverin, nominato, come si è visto, il 15 maggio 1802, si presentò a lui il successivo giorno 22, accompagnato dai suoi cinque vicarii.

L'episodio — che non veggio accennato da nessuno

(1) PISANI, IV, p. 296.

degli storici dell'epoca, e che non ha neppure, sempre a quanto ho potuto vedere, altro riscontro od esempio similare nei loro libri — merita di essere ricordato, oltre che per il nostro argomento, quale curiosissimo segno dei tempi. Esso è drammaticamente riprodotto da una « Relation de ce qui s'est passé à l'Archevêché de Paris relativement au clergé constitutionnel de Saint-Etienne-du Mont », stesa da Eustacchio Degola, che allora si trovava a Parigi e nei più stretti rapporti con il Clero costituzionale ⁽¹⁾. Eccone i brani più caratteristici. « Le samedi, veille du cinquième dimanche après Pâques, 22 mai 1802, Mr. Paul Baillet, nommé à la succursale de Saint-Séverin, a conduit son clergé (Borde, Girard, Codé, Varlet, Clouet, tous prêtres) à l'Archevêché pour les présenter à Mr. l'Archevêque de Belloy. Admis chez lui, et reconnus pour être le *clergé constitutionnel* de *Saint-Etienne-du Mont*, il a été question de *censures encourues* par la prestation du 1^{er} serment, et de *rétractation à faire*. Une discussion assez vive s'est engagée; elle a été soutenue par l'Archevêque, son Secrétaire et un de ses Grands-Vicaires ». I quali furono vivamente rimbeccati dal parroco di Saint-Séverin e dai suoi accoliti. « Il n'était pas facile de soutenir le parallèle de la Constitution civile du clergé avec le nouveau Concordat; aussi l'Archevêque cherchant à éluder les arguments de Mr. Baillet, plutôt qu'à y répondre, a voulu du moins lui persuader, qu'il devait, ainsi que son clergé, condamner la *civilité* de cette Constitution. Le Grand-Vicaire en particulier, ne pouvant répliquer aux objections de Mr. Baillet, lui a reproché d'être venu en force pour argumenter l'Archevêque, et lui en imposer ». In seguito il Segretario presentò una formula di

(1) La importantissima relazione si trova in DE GUBERNATIS, *Eustacchio Degola, il clero costituzionale*, ecc., Firenze, 1882, pp. 119-122.

ritrattazione, composta di tre frasi, di cui due parvero accettabili, ma una terza no. Questa suonava: « Je me soumets de tout mon coeur aux brefs et décrets des souverains Pontifes, relatifs aux affaires de l'Eglise de France depuis la révolution ». Era un accettare la bolla di Pio VI che aveva condannata la Costituzione civile e il relativo giuramento. « Mr. Baillet, ainsi que ses cinq Vicaires se sont unanimement élevés contre cette formule ». Agli argomenti addotti per farla da essi accettare, « Mr. Baillet a répondu en soutenant son orthodoxie, et celle de son clergé; et en déclarant à l'Archevêque qu'ils étaient tous disposés à rentrer dans la retraite, plutôt qu'à faire, contre le témoignage de leur conscience, aucune espèce de rétractation ». Egli e i suoi preti si dichiararono invece pronti a firmare la dichiarazione generica già accettata, come si è visto, dai vescovi. Nuova discussione, terminata in questo modo assai caratteristico delle persone, che vi avevano preso parte, e del momento storico. « Mr. l'Archevêque, en témoignant à Mr. Baillet et à ses Vicaires combien il était persuadé de leurs bonnes intentions, il (*sic*) leur a dit et répété cette dernière raison assez remarquable: Si je me contente de votre *Déclaration*, si je vous dispense de la *Rétractation*, si je vous admetts, *tout le clergé criera contre moi*;..... il a encore ajouté: Ce n'est pas moi qui exige cela, c'est mon conseil; j'en ai référé à mon conseil ». Allora « Mr. Baillet s'est retiré avec son clergé, en disant aussi à l'Archevêque, qu'il en référerait au Gouvernement ». Il Governo diede ragione al nuovo parroco e al nuovo clero di Saint-Séverin; che ottennero la canonica istituzione, e, a quanto pare senza che il mite e conciliante Arcivescovo ne provasse alcun risentimento, perchè il 18 settembre 1803 egli visitava la chiesa di Saint-Séverin e vi ascoltava un bel discorso del Baillet, che esaltava.(e



PAUL PAULX-BOISSEY BAILLET.

ancien Curé de l'Église.

Député à l'Assemblée pour l'évêché de Paris, le 17 Janvier 1790.

Mort à Paris le 11 Mars 1801.

Il est le don d'acquiescer à la sainte Église.

(17 Mars 1801, p. 1)

4. — PAUL BAILLET, parroco di Saint-Séverin.



GABRIEL SIMÉON GIRARD



JACQUES EUVRARD



J. L. BORDE



CADY (NICOLAS GERMAIN)



JEAN FRANÇOIS VARLET



JEAN LOUIS RONDEAU

ce n'era ben d'onde) « la prudence et la douceur » del suo modo di governare ⁽¹⁾.

Diciott'anni trascorsero, durante i quali Paul Baillet esercitò in pace il suo ministero; ed il Gazier asseriva di possedere « des lettres autographes du grand vicaire d'Astros d'où il ressort très nettement que le clergé de Saint-Séverin avait l'estime et la confiance de l'archevêché ».

Le cose mutarono bruscamente quando all'arcivescovado di Parigi fu assunto il cardinale de Talleyrand-Périgord. E qui i due storici, il canonico Pisani e il giansenista Gazier, non sono più d'accordo in tutto. Per il primo, l'ingiunzione del nuovo arcivescovo al Baillet di sconfessare in tutto il suo passato, sarebbe stata fatta già nel 1819, al momento stesso che il cardinale Talleyrand-Périgord prendeva possesso dell'arcivescovado. Per il secondo, invece, essa sarebbe stata fatta solo nell'ottobre del 1820. Le due versioni si possono conciliare con il rilievo, che prima di addivenire ad un vero *ultimatum* da parte dell'Arcivescovo, dovevano essere intervenute sollecitazioni e pressioni e minacce; così che la data del 1819 segnò l'inizio delle ostilità, e quella dell'ottobre 1820 la data del loro risultato finale, che fu la destituzione del Baillet.

Come precisamente le cose siano avvenute è minutamente narrato in una *Relation des deux Conférences qui ont eu lieu entre M. Desjardins, vicaire général, archidiacre de Sainte-Geneviève, et M. Baillet, curé de Saint-Séverin, le 4 et le 26 octobre 1820* ⁽²⁾; la quale

(1) GAZIER, *Histoire*, II, p. 193 seg.

(2) (Anonimo), *Examen de la conduite schismatique de Monsieur l'Archévêque de Paris envers M. Debertier ancien évêque de Rodez; Testament spirituel de ce Dernier, suivi de quelques Détails sur la Mort de M. Baillet ancien curé de Saint-Séverin* (Motto: *Persecuti sunt me*

relazione fu stesa dallo stesso Baillet, a differenza di quella del suo insediamento, che dobbiamo invece, come si è visto, al Degola. Anche questo documento merita di essere qui almeno riassunto, non soltanto perchè trascurato dagli storici sopracitati, ma perchè singolarmente rappresentativo dello spirito dei tempi e segnatamente di quello dominante fra il clero di Saint-Séverin.

Il cardinale arcivescovo di Parigi aveva ordinato una *retraite* per gli ecclesiastici della città nel Seminario di Saint-Sulpice. Il Baillet deliberò di recarvisi anche lui, per quanto, egli narra, un presentimento lo angustiasse che le cose sarebbero finite molto male. Difatti, ritiratosi, dopo i primi uffici, nella cella a lui destinata, ecco presentarglisi il vicario generale Desjardins il quale, dopo le solite frasi di cortesia, gli annunciò che veniva per incarico dell'Arcivescovo, facendogli al tempo stesso presente che, essendo egli arcidiacono di Sainte-Geneviève, era suo superiore, essendo Saint-Séverin compreso nel suo arcidiaconato.

Il Vicario cominciò con ricordare al Curato il dovere di stare sottomesso alla Chiesa e di essere nella sua comunione. Al che il Baillet rispose: « Monsieur, je suis parfaitement soumis à l'Église, je suis dans sa communion, et j'aimerais mieux mourir que de m'en séparer ». Il Desjardins toccò allora della sottoscrizione del Formulario di Alessandro VII. Ed il Baillet rispose: « Ah! monsieur, l'affaire du formulaire peut s'expliquer en deux mots; les cinq fameuses propositions sont mauvaises, et justement condamnées, je les condamne de tout mon coeur, et je n'ai jamais connu personne qui

gratis, et a verbis tuis formidavit cor meum, Ps. CXVIII, v. 161; traduzione: *Ils m'ont persécuté sans aucun sujet, mais mon coeur n'a appréhendé que de désobéir à vos paroles*); à Paris, chez Jérôme, libraire, Rue Saint-Séverin, et Videcoq, libraire, Place du Panthéon n. 6, 1832, pp. 84-93.

les ait soutenues. La foi est donc en sûreté, et voilà ce qu'il y a d'essentiel. Mais ces propositions sont-elles ou ne sont-elles pas dans un gros livre latin que personne ne lit? Ce n'est pas une grande affaire, et la foi de l'église n'y est nullement intéressée». Allora il Vicario oppone le solite repliche, a cui il Curato controreplica secondo il modo tradizionale dei Giansenisti. Quindi il Vicario riprende: « Et la bulle *Unigenitus*? ». Risposta del Curato: « Jamais, monsieur, jamais je ne l'accepterai. J'aime mieux tout sacrifier que de la recevoir. Je condamnerais la doctrine de saint Augustin qui est la doctrine de l'église ». Il Vicario osserva che Agostinò non è se non un autore particolare come un altro, ma non è la Chiesa. Il Curato gli oppone che la Chiesa, molti grandi Papi e lo stesso Concilio di Trento hanno canonizzato la dottrina di Agostino, e conclude: « La doctrine de saint Augustin sur la grâce est donc la doctrine de l'église ». Ma la Chiesa, dice l'altro, ha il diritto di chiarirla e svilupparla. Al che il Curato obietta che la Chiesa tale dottrina non l'ha punto cambiata.

Dal dogma la discussione si trasporta alla politica. Voi avete fatto parte del Clero costituzionale? chiede il Vicario. Sì, risponde l'altro. L'Arcivescovo vi ritiene fuori della sua comunione, se non adottate i brevi di condanna di Pio VI, replica il Vicario. Risposta del Baillet: « Je dois vous rappeler que M. Du Belloy m'a nommé curé de Saint-Séverin. Préalablement on me présenta à signer une formule arrêtée par le pape et le gouvernement français, en vertu de laquelle je déclarais renoncer librement à la constitution civile du clergé, j'adhérais au concordat de 1801, et je reconnaissais M. Du Belloy pour mon archevêque; j'examinai cette formule, et je n'y trouvai rien qui pût blesser ma conscience, je l'ai signée franchement de bon coeur, et sans aucune arrière-pensée. Alor M. Du

Belloy me donna mon institution canonique. Il y a donc plus de dix-huit ans que je suis dans la communion de l'église; il est bien étonnant qu'on ose aujourd'hui le révoquer en doute. Certes, je n'ai rien fait, et on ne peut rien me reprocher qui autorise un tel doute ». Dopo una delle consuete dispute sul valore della Costituzione civile, il dialogo prese questo tono vivace. Vicario: « Vous savez qu'aucun curé de Paris ne vous voit ». Curato: « Je le sais, monsieur ». Vicario: « Vous êtes donc seul ». Curato: « Non, monsieur, je ne suis pas seul ». Vicario: « Qui avez-vous donc pour vous? ». Curato: « Toute la tradition ». Vicario: « Je ne puis dissimuler que l'existence de la paroisse de Saint-Séverin est un scandale ». Curato: « Comment, monsieur, un scandale! cela est bien fort et en quoi, s'il vous plait? ». Vicario: « Cela a besoin d'explication. On rend justice à vos vertus, votre conduite est régulière et même ecclésiastique. Quand je dis que la paroisse de Saint-Séverin est un scandale, c'est telle quelle est composée. Vous séduisez les fidèles par votre doctrine ». Curato: « Je ne prêche que la doctrine de saint Augustin qui est de l'église ».

I due, poichè la campana annunciava il sermone, si separarono, e il Baillet decise di tornarsene a casa, abbandonando il seguito degli Esercizi. Ed ecco il commosso racconto del suo ritorno: « J'entrai dans l'église de Saint-Sulpice au moment où on allait commencer la messe du Saint Sacrement. Je reçus la bénédiction, et remerciai Dieu de la grâce qu'il venait de me faire de confesser la vérité. J'entrai également dans l'église de Saint-Séverin pour y adorer Dieu. J'éprouvai un sentiment qui me donna lieu de m'attendre que j'allais être bientôt destitué. Je fis à Dieu mon sacrifice, et je le priai avec un grand serrement de coeur de ne point m'abandonner, et d'avoir pitié de moi ».

Il Vicario Desjardins lo invitò, difatti, per lettera a un nuovo colloquio, a casa del Baillet, per il mezzogiorno del 26 ottobre. Si ripete la contestazione circa il valore della dottrina di sant'Agostino. A un certo punto, il Baillet esclama: « C'est ce que Bossuet a démontré dans un ouvrage qu'il a composé exprès, lisez donc Bossuet ». Nuovi e più pressanti inviti ad accettare il breve di Pio VI. Nuovo rifiuto: « Je n'agirai jamais contre ma conscience; ce serait offenser Dieu, et j'aime mieux tout sacrifier et me retirer. Au reste, monsieur, à Dieu ne plaise que je me croie nécessaire à l'église! Dieu n'a pas besoin de moi pour faire son oeuvre ». Suppliche da parte del Vicario, commosso. Rifiuto del Baillet, che esclama. « Il est malheureux que l'on n'ait pas su juger les temps difficiles et périlleux, dans lesquels nous nous sommes trouvés. C'était le cas de faire de grandes concessions pour conserver la foi et la religion en France ». Dopo un nuovo rifiuto, il Vicario comunica al Baillet la lettera dell'Arcivescovo con cui era destituito dalla cura di Saint-Séverin, con la facoltà però di tenere una capella in una chiesa a sua scelta, e con il permesso di confessare e di celebrare i sacri misteri. Ed ecco la chiusa del colloquio, quale è riferita dal Baillet: « Près de me quitter, il (e cioè il Desjardins) me demanda la permission de me donner l'accolade fraternelle, je lui dis, monsieur, de tout mon coeur, et nous nous embrassâmes ».

Si vede, da un lato, che quel Vicario non era certo una tempra di grande inquisitore; ma, da un altro lato, che la purezza e la fermezza di quel Curato erano tali da imporsi perfino ai suoi avversari. E tanto se antichi, quanto se moderni. Dice, ad esempio, il Pisani: « Paul Baillet était plein de talent; sa prudence lui fit refuser en 1799 l'évêché d'Orléans que lui offrait le Presbytère. En 1802 il rentrera comme curé à Saint-Séverin; mais

c'était un caractère tout d'une pièce; attaché avec opiniâtreté au jansénisme, il restera le dernier de ses représentants, dans le corps des curés de Paris, et quand l'archevêque sera le cardinal de Talleyrand, il se laissera briser, mais ne cédera pas »⁽¹⁾. E dello stesso Baillet il Pisani soggiungerà più innanzi: « Mis en demeure de signer une déclaration qu'il considèrait, et à bon droit, comme un désaveu de sa conduite passée, il s'y refusa avec indignation, et l'archevêque lui donna un successeur »⁽²⁾.

Vale la pena di ricordare ancora una deliberazione del Consiglio dei fabbricieri della parrocchia di Saint-Séverin del 15 dicembre 1820: « Un membre représente au conseil que, par le remplacement de M. Baillet à la cure de Saint-Séverin, ce respectable prêtre se trouve réduit à ses seuls moyens personnels, que l'on peut considérer comme nuls, tant ils sont modiques; que, dans cet état, il conviendrait que MM. les administrateurs de la paroisse, qui ont été témoins du désintéressement qu'il a mis pendant près de dix-neuf ans dans l'exercice de ses fonctions, des effets extraordinaires de sa charité envers les pauvres, de ses sacrifices en faveur de la paroisse et de la fabrique, tandis que, d'un autre côté, il édifiait tout le monde par son zèle, sa pitié, ses grandes lumières et toutes ses vertus, sollicitassent auprès du gouvernement un acte de sa part qui, en mettant M. Baillet dans un état à pouvoir subsister, satisfasse en même temps le voeu de la paroisse entière ». La proposta fu approvata all'unanimità⁽³⁾.

La fine del povero Baillet è variamente narrata

(1) PISANI, III, p. 399.

(2) PISANI, IV, p. 433.

(3) *Examen*, pp. 94-95.

dagli storici più sopra citati. Il Pisani invero afferma: «Après sa destitution il se retira rue Saint-Antoine et y acheva tristement sa vie en 1831, quelques mois après la mort de Grégoire. Les obsèques, comme celles de Grégoire, fournirent aux ennemis des Bourbons déchus une occasion de se livrer à des manifestations politiques encore plus que religieuses». Il Gazier invece narra: «Paul Baillet quitta Saint-Séverin entouré du respect universel, et il ne récrimina pas contre la sentence injuste qui le frappait. Il se retira rue Saint-Antoine sur la paroisse Saint-Gervais, et onze ans plus tard il fut administré sans difficulté par le curé de cette paroisse. Ses obsèques, célébrées le 11 novembre 1831, ne donnèrent pas lieu, comme celles de Grégoire et de Debertier, à des manifestations politiques et religieuses déplorables». Nelle due narrazioni c'è un po' di vero e un po' di falso. E lo vedremo più innanzi quando ci occuperemo della fine di cotesti due grandi amici del Baillet.

Qui va intanto ricordato che, non soltanto il Baillet fu presente e partecipante nel 1810, come parroco di Saint-Séverin, all'abiura di Enrichetta Manzoni, ma che nel 1820, e cioè proprio nel momento della crisi suprema della sua carriera ecclesiastica, i Manzoni fecero presso di lui la loro Pasqua, anzi trascorsero con lui quella giornata; e che da lui il Manzoni fu visitato e benedetto quando nell'estate di quell'anno gravemente si ammalò. Di qui l'eccezionale interesse che per il nostro studio presenta questa ammirevole figura di Giansenista.

XXII. — Ma la fisionomia religiosa del Baillet e segnatamente l'atmosfera teologica, se così la si può dire, che i Manzoni respirarono in quella singolare chiesa di Saint-Séverin, non possono essere lumeggiate

a pieno, se accanto alla persona del curato non si pone quella di chi gli fu compagno fedele e collaboratore prezioso, dal 1802 in poi, nell'esercitare la cura d'anime nella parrocchia, Claudio Debertier⁽¹⁾. E come i due erano stati uniti in vita, così lo furono in morte, poichè, spirati a pochi giorni di distanza l'uno dall'altro, vennero collocati in una medesima tomba, nel cimitero del Père Lachaise⁽²⁾.

Del resto il Debertier fu di tutto il clero di Saint-Séverin il più strettamente legato di amicizia anche con il Grégoire e con il Degola. Basti dire che il primo lo fece suo esecutore testamentario⁽³⁾, e l'ebbe massimo aiutatore nella compilazione della sua *Chronique religieuse*⁽⁴⁾, e il secondo corrispondeva con lui più frequentemente che non con tutti gli altri appartenenti a quel clero⁽⁵⁾. Con il Degola, si direbbe ci fosse anzi una specie di nobile emulazione nell'opera catechistica, dove, a quanto pare, anche il Debertier eccelleva. « C'est à l'Eglise de Saint-Séverin que Debertier se mettait à la disposition des fidèles », dice il suo biografo. E il 7 aprile 1809 il Grégoire annunciava al Degola: « M. l'évêque de Rhodéz (ch'era appunto il Debertier, come tosto si vedrà) prépare en ce moment la conversion d'une famille entière qui est anabaptiste. Dieu répand ses bénédictions sur son zèle éclairé comme

(1) *La révolution et l'Eglise en province: Debertier évêque constitutionnel et le Clergé de Rodez*, par A. C. SABATIÉ, procureur de Saint-Sulpice etc., Paris, 1912. Monografia vasta ed accurata e, per quanto proveniente da un ecclesiastico del clero più avverso al Giansenismo, equanime, così che sarebbe da augurarsi che altre somiglianti se ne potessero avere intorno agli ecclesiastici amici del Debertier. La pubblicazione del Sabatié è esaurita.

(2) *Examen*, p. 83; SABATIÉ, p. 487.

(3) SABATIÉ, p. 449.

(4) DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola*, Firenze, 1882, pp. 354, 361, 367.

(5) Op. cit., pp. 78, 81, 83, 89, 93 e segg.

sur celui que vous avez déployé envers Mad. Geymüller et ses enfans »⁽¹⁾.

Il Debertier era nato il 22 maggio 1750 a Clermont, ed era superiore del seminario di Laguiole, quando nel 1791 fu eletto vescovo costituzionale di Rhodéz. Come tale, partecipò attivamente ai due Concili nazionali del 1797 e del 1801, di cui sarà parola in seguito, e in questo ultimo si fece sostenitore risoluto delle proposte avanzate dai rappresentanti del Clero italiano e più specialmente dal Degola. Quando Napoleone promulgò il suo Concordato il Debertier non fu compreso fra i vescovi da lui nominati a cagione delle sue opinioni giansenistiche⁽²⁾. Allora il Debertier si ritirò, per il resto de' suoi giorni, in Saint-Séverin, tutto esclusivamente dedito, oramai, ad opere di pietà e di istruzione cristiana.

La sua parabola religiosa — poichè egli aveva cominciato con un omaggio reso alla ortodossia ufficiale, il giorno che ricevette gli ordini sacri — è stata di recente così delineata: « Claude Debertier, parti du gallicanisme teinté de richérisme, allait évoluer vers le jansénisme intégral, au point d'appeler de la Bulle *Unigenitus* dans son *Testament spirituel* de 1807 »⁽³⁾. Il suo Giansenismo merita davvero il nome di integrale; e lo si vede negli articoli di codesto suo testamento, che a buon diritto va ricordato come espressione la più netta, tassativa e rigida della dottrina teologica degli ultimi Giansenisti francesi. Molto più esplicito, ed istruttivo quindi, dei colloquii sopra riferiti del Baillet, esso va qui riportato nelle sue parti essenziali, a complemento e spiegazione di quelli.

(1) Op. cit., p. 343.

(2) SABATIE, p. 445.

(3) PRÉGLIN, p. 183.

Dopo essersi messo sotto la protezione della Vergine, del suo patrono san Claudio e *spécialement* di sant'Agostino, il Debertier prosegue ⁽¹⁾:

« Je déclare:

1. Que j'ai toujours voulu et que je veux vivre et mourir dans le sein de l'église catholique, apostolique et romaine; que j'ai toujours détesté et que je déteste tout schisme qui sépare de l'unité et qui divise les fidèles.

2. J'ai toujours condamné et je condamne toutes les erreurs anathématisées par l'Église. J'ai toujours fait et je fais profession de croire toutes les vérités qu'elle enseigne.

3. Parmi ces vérités, j'ai toujours cru et je crois spécialement que le siège de saint-Pierre est le centre de l'unité catholique, auquel il faut demeurer inséparablement uni.

4. J'ai toujours regardé et je regarde le successeur de saint-Pierre comme ayant succédé à la primauté que Jésus-Crist donna à cet apôtre, et je crois qu'en vertu de cette primauté il a une juridiction à laquelle tout fidèle, de quelque rang qu'il soit, doit être soumis.

5. J'adhère à la doctrine des quatre articles de la Déclaration du clergé de France de 1682.

6. Mon sentiment est que l'Église n'a pas encore prononcé de jugement sur les affaires de Baïus, de Richer, de l'Église d'Utrecht en Hollande, de Jansénius, du P. Quesnel, du Synode de Pistoie, ni du Clergé constitutionnel de France; parce que le corps des pasteurs n'a point été appelé à juger de ces affaires..... (Il Debertier sviluppa qui, diffusamente, le più spinte dottrine episcopalistiche).

(1) *Examen*, pp. 10-14; SABATIE, pp. 483-86.

7. Après avoir lu avec toute l'attention possible les endroits de l'ouvrage de l'évêque d'Yprés, intitulé *Augustinus*, où l'on prétend qu'il a enseigné les erreurs des cinq fameuses propositions, je suis demeuré pleinement convaincu que la doctrine de ce prélat n'est pas autre que celle de saint Augustin sur la grâce, le libre arbitre et la prédestination des saints, et que c'est faussement qu'on lui a attribué ces erreurs.

8. Je pense que la bulle *Unigenitus* condamne dans les *Réflexion morales* du P. Quesnel une multitude de vérités catholiques, et qu'on ne peut l'accepter en aucune manière, ni sans explications, ni avec explications.

9. Je pense aussi que la bulle *Auctorem fidei* attaque nombre de vérités chrétiennes et qu'elle autorise de grands abus dans l'Église.

10. Les brefs de Pie VI des 10 mars et 13 avril 1791, dirigés contre le clergé constitutionnel de France, m'ont paru remplis de maximes anti-chrétiennes, propres à rendre la religion odieuse et à causer des schismes.

11. J'ai toujours été convaincu que la constitution civile du clergé de 1791 ne contenait aucune erreur contre la foi ni contre la morale.

(Segue una lunga dimostrazione di tale asserto).

12. Le serment exigé par l'Assemblée constituante n'engageant donc à rien de contraire à la foi et à la règle des mœurs, et étant devenu nécessaire pour s'assurer de la fidélité des Français au nouvel ordre de choses qu'on venait d'établir, on fut autorisé à refuser territoire, pour l'exercice de leur ministère, à tous les ecclésiastiques qui ne voulurent pas le prêter; et ceux qui l'ayant fait se dévouèrent pour aller, dans cet état de choses, au secours de la religion et des églises délaissées, remplirent un devoir indispensable.

En conséquence des principes et des sentiments que je viens d'exposer, je déclare:

1. Que l'affaire de Baïus ne m'étant pas assez connue, n'ayant pas tous les documents nécessaires pour m'en instruire, je suspends mon jugement à cet égard, de même que sur les affaires de Richer, que je ne connais pas assez à fond.

2. Que je ne regarde pas l'Église de Hollande comme schismatique.

3. Que je rétracte formellement la signature qu'en 1775, lorsque j'ai reçu le sacerdoce à Mende, je donnai au formulaire d'Alexandre VII; que j'appelle dudit formulaire à une décision du corps des pasteurs de l'Église universelle; condamnant toutefois les cinq propositions dans le sens qu'elles présentent d'abord à l'esprit, mais bien convaincu qu'elles ne sont pas en ce sens la doctrine de Jansénius.

4. Que j'appelle aussi au même tribunal du corps des pasteurs de la bulle *Unigenitus*, des lettres *Pastoralis officii* qui la suivirent, de la bulle *Auctorem fidei*, mise à oubli par Pie VII, et de l'allocution de celui-ci de retour à Rome, touchant les évêques constitutionnels, qui n'est pas exactement vraie, me soumettant d'avance, dans toute la sincérité de mon coeur, au jugement qui sera prononcé.

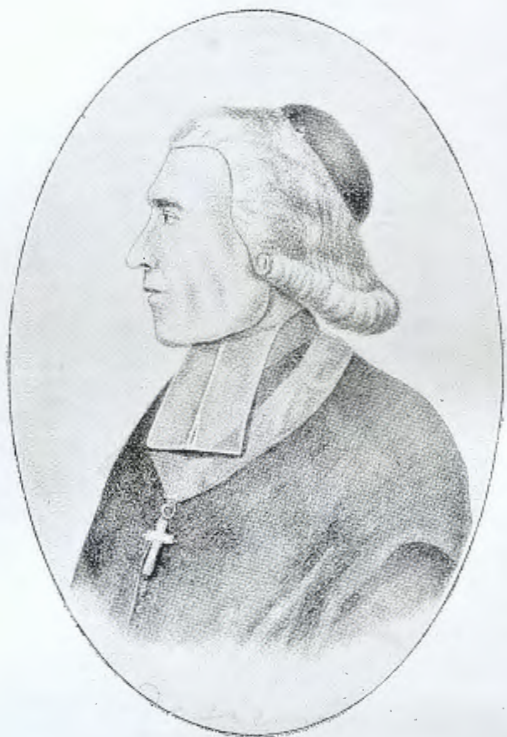
5. Que l'adhésion que j'ai donnée au Concordat, en me démettant de mon siège, ne doit être prise que comme une soumission pour le bien de la paix, aux dispositions qui y sont contenues; et que mon vœu le plus ardent est pour le rétablissement de la constitution primitive de l'Église et des saintes règles canoniques.

Fait à Paris, le 29 mars 1807, le saint jour de Pâques.

Signé, Debertier, évêque ».



6. — Il GRÉGOIRE, deputato all'Assemblea nazionale.



7. — CLAUDIO DEBERTIER, ex-vescovo di Rhodéz.

Questa la dottrina teologica del Debertier, così energicamente professata tre anni innanzi che egli avesse ad assistere, ed a sottoscrivere all'atto di abiura di Enrichetta Manzoni.

Nè ebbe a mutarla più. Resistette nel 1817 alle sollecitazioni e ingiunzioni dell'autorità ecclesiastica perchè ne recedesse ⁽¹⁾. Resistette anche quando, vecchio, ammalato, indebolito, di lui il Grégoire scriveva al Degola nel 1824: « Notre vénérable ancien évêque de Rhodéz est extrêmement affaibli par l'âge, mais toujours intrépide dans ses principes » ⁽²⁾. Resistette quando nel 1829, colpito da un primo insulto apoplettico, rispose alla minaccia di aver diniegati i sacramenti, con una breve dichiarazione in cinque articoli, riassunti il suo testamento; alla quale poi scrisse a piè di pagina: « Addition faite par moi depuis que j'ai vu qu'on était résolu de me priver à ma mort des sacrements et de la sépulture ecclésiastique. Je tiens inébranlablement à la doctrine de saint Augustin contre les Pélagiens et Semipélagiens, comme étant vraiment catholique. Mon testament spirituel du 29 mars 1807, écrit de ma main et signé, explique tout » ⁽³⁾. E il testamento spiega ancora come, essendo morente nel 1831, egli abbia opposte verbalmente le stesse sue obbiezioni agli ecclesiastici, inviati dall'Arcivescovo di Parigi, che gli ingiungevano di ritrattarsi.

Quel che allora successe, vedremo più innanzi.

XXIII. — L'abate Henry Grégoire (1750-1831) era la persona più eminente ed è pure la più celebre dell'ultimo Giansenismo francese. Un grande storico della

(1) SABATIÉ, p. 458 segg.

(2) DE GUBERNATIS, p. 370.

(3) *Examen*, p. 4; SABATIÉ, p. 458 segg.

Chiesa, il tedesco Hase, non si è anzi peritato di asserire addirittura ch'egli fu l'incarnazione del Cattolicesimo, dello specifico Cattolicesimo della Rivoluzione francese⁽¹⁾. E l'affermazione, che può sembrare paradossale per un ecclesiastico aderente alla Costituzione civile del clero e capo dei Giansenisti, non manca di fondamento se si considera semplicemente questo, che, quando il furore anticristiano si abbatté sulla Francia, e mentre altri ecclesiastici, con a capo lo stesso arcivescovo di Parigi, vinti dal terrore, si indussero ad abiurare la loro qualità di sacerdoti, il Grégoire si oppose, solo, con pericolo della vita, alla brutale pretesa, meritandosi davvero il titolo, che un testimonio di quell'atto eroico allora gli tributò, di « confesseur de Jesus-Cristus ». Ingegno indubbiamente dei meno organici e dei meno limpidi, che quell'epoca portentosa abbia prodotto; ma forse il più fermo dei caratteri che Rivoluzione e Impero e Restaurazione abbiano rivelato alla Francia, egli ebbe il rispetto anche di chi non amava la sua letteratura e detestava la sua politica: un Sainte-Beuve, un Pisani, un De la Gorge, per esempio⁽²⁾. Del resto, già un avversario, che per di più non poteva soffrire la sua oratoria, doveva però lealmente soggiungere: « Cela n'empêche point que de vastes connaissances, acquises par un travail infatigable, n'appartiennent à M. Grégoire, et que dans toute sa carrière il n'ait montré un ardent amour de la liberté, avec une conformité parfaite de principes, chose hono-

(1) HASE, prefazione al libro più sotto citato del Kruger, p. III.

(2) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III, p. 244 seg.; PISANI, *L'Eglise de Paris et Révolution*, II, Paris, 1909, p. 192 segg.; DE LA GORGE, *Histoire religieuse de la révolution française*, t. I, Paris, 1909, p. 351 seg., il quale dice del Grégoire che fu « désireux de garder la foi chrétienne, très pénétré de ses devoirs sacerdotaux, et entouré de l'estime qui s'attache à la droiture, au courage, à la régularité de la vie ».

nable dans tous les temps, dans tous les pays, et dans tous les hommes»⁽¹⁾. Molti libri si occupano del Grégoire, che per altro non ha trovato ancora quel biografo che si meriterebbe⁽²⁾.

La vita di Henri Grégoire fu così piena e travolgente: fitta cioè di coraggiosissime azioni, e fitta, ciò

(1) DE PRADT, *Les quatre Concordats*, Paris, 1818, II, p. 38 seg.

(2) COUSIN D'AVALLON, *Gregoreana. Résumé général de la conduite, des actions et des écrits de M. le Comte Henri Grégoire etc.*, Paris, 1821; KRÜGER, *Heinrich Grégoire, Bischof von Blois und Haupt des constitutionellen Clerus in Frankreich, nach seinen eignen Denkwürdigkeiten geschildert*, mit einer Vorrede von dr. Karl Hase, Leipzig, 1838; BORRINGER, *Grégoire, ein Lebensbild aus der französischen Revolution*, Basel, 1878; DÉBIDOUR, *L'abbé Grégoire*, Nancy, 1881; MEAUME, *Étude historique et biographique sur les Lorrains révolutionnaires*, Palissot, Grégoire e F. de Neuchâteau, Nancy, 1882; VIOX, *L'abbé Grégoire. Conférence historique*, Lunéville, 1882; GALLIER, *Les hommes de la Constituante. L'abbé Grégoire et le schisme constitutionnel*, Paris, 1883; MAGGIOLO, *La vie et les oeuvres de l'abbé Grégoire*, 1884; GAZIER, *Études sur l'histoire religieuse de la révolution française*, Paris, 1887 (il libro è destinato quasi interamente al Grégoire); DU MERLE, *Étude sur la vie et les opinions de l'abbé Grégoire*, R. Loir-et-Cher, 1890; SÈCHE, *Les derniers Jansénistes*, III, Paris, 1891, pp. 116-148; HOLLARD, *Henri Grégoire, son rôle dans l'histoire religieuse de la Révolution*, Lausanne, 1895; PISANI, *Grégoire (Henri)*, in «Dict. de théol. catholique», VI (1920), coll. 1854-1863; LYON-CAEN, *Sur la vie et les travaux de l'abbé Grégoire*, in «Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques», 1923, I sem., pp. 24-59. Cfr. pure CHEVALLEY, *La déclaration du droit des gens de l'abbé Grégoire, 1793-1795. Étude sur le droit international public intermédiaire*, Le Caire, s. a. (posteriore al 1894); POUGET, *Les idées religieuses et réformatrices de l'évêque constitutionnel Grégoire*, Paris, 1905. La fonte principale della biografia del Gregoire sono pur sempre i suoi *Mémoires*, pubblicati nel 1837, in 2 voll. da H. Carnot, che vi mandò innanzi una sua *Notice historique sur l'auteur*, I, pp. 1-312, pubblicata anche a parte: *Henry Grégoire. Étude républicaine*, Paris, 1881. Ma nessuno degli scritti citati tiene conto del libro del De Gubernatis sul Degola, che racchiude, per un buon terzo, materiale relativo al Grégoire. Nessuno, del pari, della *Correspondence de Le Coz et de Grégoire*, pubblicata da M. L. Pingaud, Besançon, 1906; nè delle carte del Grégoire, depositate nell'Archivio giansenistico di Parigi; nè delle sue lettere esistenti in vari archivi d'Italia; e segnatamente in quello Ricciano di Firenze; nè, infine, delle lettere di lui, esistenti in buon numero nell'Archivio del Seminario giansenistico o vecchio-cattolico di Amersfoort, in Olanda.

malgrado, anche di scritti non meno coraggiosi (la cui lista comprenderebbe, secondo il Pisani, più di 150 numeri), che non è possibile tentarne qui una delineazione anche sommaria. Tre aspetti nella sua figura emergono: quello del filantropo, quello del politico, quello dell'ecclesiastico, dei quali l'ultimo, com'è evidente, ci interessa più da vicino.

a) La sua filantropia si esplicò con la difesa di tutti gli oppressi, fossero essi gli Ebrei non ancora emancipati (e ci voleva per un prete cattolico dell'Antico Regime una ben grande apertura di spirito e una bella indipendenza di pensiero, osserva il Lyon-Caen, per assumersi una tale causa), o fossero i negri delle Colonie francesi, ancora schiavi (e anche qui l'impresa non era senza gravi pericoli, come si vedrà, dati i grossi interessi che cospiravano per il mantenimento della schiavitù). In cotesta sua campagna in favore degli Israeliti emerse anche quel suo spirito di tolleranza, molto raro fra gli stessi Giansenisti, del quale doveva dare poi così splendida prova proponendo, egli sacerdote cattolico, alla Convenzione il decreto che sanciva la libertà di tutti i culti. Onde ben si meritava il Grégoire di essere rappresentato nel celebre medaglione simbolico del David, campeggiante fra il pastore evangelico Rabaut-Saint-Etienne e il cistercense Dom Guerle e nell'atto di dare ad essi l'*accolade*.

b) La sua carriera politica il Grégoire la cominciò quando fu eletto nel 1789 dal clero della sua terra, la Lorena, deputato agli Stati generali; e fu poi egli che persuase i suoi colleghi ecclesiastici ad unirsi al Terzo Stato⁽¹⁾. Membro dell'Assemblea costituente o nazio-

(1) Per tutto questo periodo fondamentale è l'opera del GAZIER, pp. 1-290. «Un seul orateur se révéla dans les rangs des curés, ce fut Grégoire», dice l'abate SICARD, *L'ancien Clergé de France pendant la Révolution*, II, Paris, 1894, p. 54.

nale, ne fu eletto presidente nel 1789. Membro nel 1792 della Convenzione, fu da essa incaricato di una importante missione pacificatrice in Savoia e nel Nizzardo. Appartenne pure al Consiglio dei Cinquecento e poi, dopo il 18 brumaio, al Corpo legislativo. Il suo contegno in questa assemblea fu tutt'altro che ligio ai voleri del Bonaparte, che cercò di ostacolare quanto poté la sua entrata nel Senato conservatore. Ma il Senato lo elesse malgrado tale resistenza il 23 dicembre 1801. Quando il Senato venne nel 1814 da Luigi XVIII trasformato in Camera dei Pari, il Grégoire non vi fu punto ammesso, come altri suoi colleghi. E Napoleone si guardò bene dal chiamarlo a far parte della sua Camera dei cento giorni, malgrado che Carnot ripetutamente glie ne facesse la proposta. La Restaurazione non gli fu più benigna; e il Grégoire sembrava allontanato per sempre dalla vita pubblica, quando nel 1819 gli elettori del dipartimento dell'Isère lo mandarono alla Camera. Di queste burrascosissime elezioni e dello scandalo parlamentare che ne seguì, toccheremo più innanzi quando troveremo il Grégoire in rapporti personali con il Manzoni, che a quello scandalo fu presente e molto vi si appassionò. Il Grégoire plaudì, com'è facile immaginare, alla Rivoluzione del 1830, che gli riservava però un'ultima amara delusione, quella di generare, non già una nuova repubblica, ma una nuova monarchia.

Due sentimenti, di fatti, predominavano nel pensiero e nel contegno politico del Grégoire: l'amore per ogni libertà e il conseguente odio per ogni tirannide, l'entusiasmo per la forma repubblicana di governo e la conseguente avversione per la forma monarchica: insomma, libertà e repubblica furono, in politica, i suoi ideali supremi. Se il primo di cotesti due sentimenti non gli ispirò che parole generose e azioni am-

mirevoli ⁽¹⁾, il secondo in Grégoire si manifestò con espressioni a volta ingenerose e semplicemente deplorevoli, che egli ebbe però il merito di rimpiangere come uscitegli di bocca in giorni, ei diceva, canicolari, e quello anche maggiore e che più conta, di non tradurre mai in atto. Tali espressioni, delle quali la più blanda è la seguente: « L'histoire des rois est le martyrologe des peuples » ⁽²⁾, cooperarono però, è forza riconoscerlo, insieme alle furibonde filippiche del Grégoire contro il povero Luigi XVI, ch'egli chiamava un « monstre », alla condanna e al supplizio del re. È vero che egli non ne votò la morte, come si dirà più innanzi, e cioè non meritò la taccia, che gli fu data poi, di regicida; ma ciò non toglie, come osserva il Gazier, « que, par un juste châtement, le souvenir de Louis XVI a empoisonné toute la vie de Grégoire » ⁽³⁾.

Delle sue colpe verso Luigi XVI il Grégoire si era in certo modo riabilitato con il suo eroico comportarsi di contro a Napoleone. Egli era stato di quelli che, dopo il 18 brumaio, si illusero che Napoleone avrebbe consolidata la libertà e la repubblica; ma non tardò a dissilludersi. E da quel momento prese a contrastare imperterrito al nuovo despota, votando con una minoranza,

(1) Fra le proposte, numerose anche in questo campo, del Grégoire meritano di essere ricordate, per il loro carattere precorritore dei tempi, quelle con cui, discutendosi la famosa « dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino », egli proponeva, precorrendo Mazzini, che vi si aggiungesse una « dichiarazione dei doveri »; e quella con cui sosteneva si dovesse fare, a similitudine di quell'altra dichiarazione, anche una « dichiarazione dei diritti delle genti »: idea che fu ripresa da varie parti dopo la grande guerra, per es., dall'Istituto americano di diritto internazionale, che compilò un suo disegno a tale intento.

(2) Vedine uno spicilegio in PISANI, coll. 1855-56. Quando il 21 settembre 1792 la monarchia fu abolita, il Grégoire (*Mémoires*, I, p. 410) dice: « J'avoue que pendant plusieurs jours l'excès de la joie m'ôta l'appétit et le sommeil ».

(3) GAZIER, p. 5.

che si faceva ogni giorno più esigua, spesso magari tutto solo (come sulla legge che ristabiliva i maggioraschi) contro quei provvedimenti, con cui quegli preparava l'impero, e che culminarono con la proposta appunto di conferire a Napoleone la dignità imperiale. Un solo oratore contrario si ebbe allora: Grégoire. Tre soli furono i voti negativi, quelli del Grégoire del suo amicissimo Lambrechts, e di un terzo incognito: voto che per altro nessuno si sognò di rivendicare a sé finché Napoleone fu in auge, e che parecchi si arrogarono poi, quando aver votato in tal modo poteva costituire una benemerenda⁽¹⁾. Coerente a se stesso, il Grégoire propose nel 1814 che Napoleone fosse dichiarato decaduto. Il despota cercò più volte di ammansarlo; ma indarno. Nessuna meraviglia che allora gli affibbiasse la qualifica, esprimente il colmo del suo disprezzo, di *ideologo*, e che dicesse, parlando di lui: « il est vraiment incorrigible ». Però il Grégoire fu uno dei pochi uomini del suo tempo, a cui Napoleone abbia poi reso piena giustizia a Sant'Elena.

c) La vita religiosa del Grégoire è quella, che può essere la più severamente condannata o la più fervidamente esaltata, a seconda del punto di vista, o, meglio, dell'umore di chi la consideri. Non ha torto, invero, il canonico Pisani di affermare, dal suo punto di vista rigidamente ortodosso: « Grégoire est un des hommes qui ont fait le plus de mal à l'Église de France.

(1) Frammenti di una *Histoire du Sénat* del GRÉGOIRE, in *Mémoires*, I, p. 125. La viltà dimostrata dal Senato francese in quell'occasione fu, com'è noto, tale, che non senza ragione il Lambrechts, morente, poteva dire a un'amica: « Vous avez deviné la cause de ma mort; ce n'est pas la maladie qui me tue, c'est la honte d'avoir eu de semblables collègues »; cfr. CARNOT, *Mémoires*, I, p. 188. Di alcuno di tali colleghi, onesto ma indifferente o assenziente e collaborante al sacrificio della libertà che si stava consumando, il Grégoire annotava in quella sua *Histoire*: « Il ne volera pas une montre, mais il vole la liberté » (*Mémoires*, p. 127).

Au moment où semblait s'éteindre l'incendie du schisme constitutionnel, il l'a rallumé et l'a attisé pendant sept années; jusqu'à sa mort, il a soufflé sur les cendres à peine refroidies » (1). Ma non si può dar torto neppure allo storico spregiudicato Debidour, quando osserva: « L'Église, qu'il avait sauvée et qui ne pouvait pardonner ce bienfait, lui marchanda jusqu'après la mort ses bénédictions et ses prières. Dupuis elle a fait systématiquement le silence autour de cette noble mémoire » (2). Saggiamo le due affermazioni, compendiosamente, alla luce dei fatti; e vediamo di stabilire un bilancio, il più che ci sarà possibile esatto, fra l'attivo e il passivo della vita religiosa del Grégoire.

E consideriamo in primo luogo il passivo. Il Grégoire, lo si è già detto, non fu tra gli autori della « Costituzione civile del clero » (3); ma una volta che essa fu sanzionata dal Re (26 dicembre 1790) egli fu il primo a giurarla (27 dicembre), e con il suo esempio, con la sua parola e con il prestigio, che già si era acquistato fra gli ecclesiastici dell'Assemblée, incuorò molti di essi a fare altrettanto. E la legittimità, diremo così, ecclesiastica del prestato giuramento egli difese poi strenuamente contro gli attacchi che, anche da alcuno dei Giansenisti, erano mossi ai preti *jureurs*. In base alla Costituzione civile il Grégoire fu scelto come vescovo di Blois.

Quando la Francia, disillusa, stanca, stomacata da quella fungaia di culti artificiali e grotteschi, che uno scrittore inglese bollava da ultimo con l'epiteto non inadeguato di « The Carnival of Irreligion », proclamò nel 1795 la libertà dei culti ed adottò il sistema della

(1) PISANI, *Grégoire*, col. 1862.

(2) DÉBIDOUR, *Grégoire*, p. 15.

(3) Insostenibile, dopo il lavoro ben documentato del Prèclin, l'affermazione del PISANI, *Grégoire*, col. 1854: « Grégoire prit une part considérable à l'élaboration de la Constitution civile du clergé ».

separazione tra lo Stato e la Chiesa, la Costituzione civile risultò svuotata ormai di ogni contenuto ed implicitamente abrogata. Il Grégoire stimò allora che fosse venuto il momento per una organizzazione autonoma dell'antico Clero costituzionale, e vi si adoperò con la consueta energia. Egli raccolse intorno a sè quattro altri vescovi⁽¹⁾, e formò il cosiddetto « Comité des Evêques réunis », che potè ricostituire la Chiesa costituzionale sulla base delle tradizionali Libertà gallicane, facendola accettare da tre quarti della Francia, ove sotto il suo impulso ben trenta Dipartimenti procedettero all'elezione di un loro vescovo. Il Comitato ebbe un proprio organo, e cioè quegli *Annales de la religion*, di cui già si è fatto cenno, redatti quasi per intero dal Grégoire. Il quale redigette pure e diffuse due Lettere encicliche, che contenevano le nuove regole destinate a formare la carta della Chiesa costituzionale restaurata.

Il 15 agosto 1797 si apriva, con una cerimonia solenne nella cattedrale di Notre-Dame, il Concilio nazionale di tale chiesa, inteso a ratificare le disposizioni prese dal Comitato dei Vescovi riuniti, e a tentare una conciliazione fra i due partiti, in cui si era scisso il clero francese. Il Grégoire, alieno dal mettersi troppo innanzi in ciò che fosse semplice cerimonia, ne volle presidente l'energico Claudio Le Coz, « un breton bretonnant », dice il Pisani⁽²⁾. Gli atti del Concilio venivano man mano pubblicati dai citati *Annales*. Il con-

(1) Era fra essi anche Gian Battista Graziani, nato a Crescentino (o a S. Filippo?) in Piemonte il 24 giugno 1747, eletto il 27 febbraio 1792 arcivescovo di Rouen, morto il 4 giugno 1799, del quale gli stessi storici ortodossi hanno riconosciuto la virtù e la sapienza: cfr. PISANI, *Répertoire biographique*, pp. 163-165; e in « Dict. de théol. cathol. », III (1920) coll. 1751-54.

(2) PISANI, *L'église de Paris*, III, p. 150. Su di lui cfr. PISANI, *Répertoire*, pp. 125-132.

tenuto delle decisioni era essenzialmente gallicano e non giansenistico, poichè parte dei convenuti, a cominciare dal presidente Le Coz, sembra non aderissero punto al Giansenismo. Cosicchè solo nel decreto « sur la Foi » si ebbe una dichiarazione, del resto assai timida, in favore del Giansenismo ⁽¹⁾. Il Concilio si era assicurata la benevola neutralità del Direttorio; ma il colpo di stato del 18 brumaio fu anche per esso un colpo di fulmine; e il 15 novembre, dopo tre mesi giusti di lavoro, stimò opportuno di sciogliersi. Non senza qualche risultato tuttavia. « Grégoire, dice il Pisani, avait fait un miracle: non pas celui du mort qui ressuscite, mais celui du cadavre qu'un puissant courant électrique ferait redresser sur ses pieds » ⁽²⁾.

Frattanto Napoleone cominciava a tirare le fila di quel tessuto, che doveva far capo al suo celeberrimo Concordato del 1801, e in cui per la Chiesa costituzionale non ci sarebbe stato più posto. L'illusione, ch'egli dovesse farne accogliere dalla Curia romana i principii, cadde ben tosto. Il che non toglieva però che l'astuto despota la lasciasse vivere, e paresse a volte favorirla, per farne uno spauracchio contro la Curia e piegarla alle sue mire. Il Grégoire aveva tentato in un colloquio, voluto dal Bonaparte, di dissuaderlo dal concludere un concordato, da cui sarebbe stata rasa al suolo la fortezza del Gallicanesimo; ma il colloquio, riuscito piuttosto vivace, non ebbe effetto alcuno ⁽³⁾. Frattanto si riuniva il 29 giugno 1801, con-

(1) *Annales*, VI, pp. 88-89.

(2) PISANI, III, p. 177 seg.

(3) GRÉGOIRE, *Essai historique sur les libertés de l'Église gallicane*, Paris, 1820, cap. IX, p. 159 segg. Sull'atteggiamento del Grégoire di fronte al Concordato sono da vedere i documenti pubblicati da BOULLAY DE LA MEURTHE, *Documents sur la négociation du Concordat*, III, Paris, 1893, pp. 320 segg., 443, 463; e CONSTANT, *L'Église de France sous le Consulat et l'Empire (1800-1814)*, Paris, 1928, pp. 170 e segg., 195 segg., 225 segg.

forme a quanto il Concilio del 1797 aveva stabilito, il secondo Concilio nazionale, che fu ancora presieduto dal Le Coz; e i cui atti apparvero negli *Annales* ⁽¹⁾. Ma questa volta non fu dato al Concilio la possibilità di sciogliersi di sua iniziativa. Il 15 agosto 1801, giorno in cui il Concordato doveva essere ratificato a Roma ed a Parigi, Napoleone lo sciolse di sua autorità.

Poco di poi, i vescovi costituzionali furono invitati anch'essi a presentare le loro dimissioni. Ed essi lo fecero senz'altro ⁽²⁾. Ma non disarmarono. Il Concordato incontrava nel paese, e segnatamente nel Senato non ancora asservito del tutto a Napoleone, una forte opposizione ⁽³⁾, di cui l'esponente più in vista e più attivo fu il Grégoire ⁽⁴⁾. E il suo contegno in quel momento non potrebbe più efficacemente risultare che da queste

(1) Furono pubblicati anche a parte: *Actes du second Concile national de France, tenu l'an 1801 de J. Ch. dans l'église métropolitaine de Paris*, 3 tomes, Paris, 1802. Vennero tradotti in italiano, come già quelli del 1797, dal Gautier, cfr. RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, pp. 17 e 55 segg.

(2) È interessante rilevare che all'invito di Pio VII, rivolto dopo il Concordato a tutti i vescovi di Francia, giuranti e non giuranti, con il breve del 15 agosto 1801, di dimettersi dalle loro sedi per consentire una nuova ripartizione delle diocesi, non si volle invece piegare M. de Thémis, antico vescovo di Blois, emigrato, e sostituito in quella diocesi appunto dal Grégoire. Essendo stato l'esempio suo seguito da altri vescovi, egli fu causa di una tutta speciale forma di resistenza al Concordato, e anzi di un vero scisma; cfr. DE CHAUVIGNY, *La résistance au Concordat de 1801. Profils d'évêques. Profils de prêtres*, Paris, 1921, p. 10 segg. e *passim*.

(3) Cfr. LATREILLE, *L'opposition religieuse au Concordat. La petite Église de Lyon*, Lyon, 1911; il quale dimostra (p. 2 segg.) che l'opposizione fu a Lione opera soprattutto dei Giansenisti, essendovisi costituito un notevole gruppo di Portorealisti, dovuto all'influenza colà esercitata dall'Oratorio. I Giansenisti di Lione, costituitisi in chiesa indipendente, sollecitarono anche in seguito il giudizio della Chiesa di Utrecht (p. 190 segg.) tra la cui posizione e la loro rilevavano molte analogie.

(4) E così — coincidenza davvero curiosa! — tanto l'antico vescovo, non giurante di Blois, quanto il successore di lui, giurante, si trovarono alla testa della duplice opposizione al Concordato napoleonico.

parole che l'inviato francese a Roma, il Cacoult, scriveva il 2 dicembre al Portalis: « Je ne saurais saisir en quoi consiste l'hérésie des Jansénistes et les différences d'opinion entre mon ancien collègue au Corps législatif Grégoire, et le Saint Père. Je ne connais que les règles qui enfin doivent gouverner le monde. L'abbé Grégoire n'est pas le Pape et c'est le Pape dont l'autorité est reconnue et établie pour décider ces questions subtiles. A qui faut-il qu'elle (l'obéissance) soit rendue en matière de religion? Est-ce à Pie VII ou à l'abbé Grégoire? » (1). Ecco dunque il Grégoire innalzato, non solo più al posto di patriarca della Chiesa francese, come da alcuno era chiamato, ma addirittura a quello di antipapa. Ebbene, il Senato prese per un momento le parti dell'antipapa, poichè, nell'intento di protestare contro il Concordato, il 25 dicembre dello stesso anno eleggeva, come si è visto, a suo membro il Grégoire, contro la designazione che di altri Napoleone aveva fatto, e con gran dispetto di lui, al quale quella nomina parve un « insulto personale ». È facile comprendere come, approvato malgrado tutto il Concordato, quando si addivenne alla spinosissima questione del trattamento da farsi ai vescovi costituzionali, il Grégoire, invisibile oramai non più solo al Papa ma al Primo Console, non fosse incluso da quest'ultimo nelle sue proposte, mentre, p. es., il suo amico Le Coz poté essere nominato arcivescovo di Besançon.

Al Grégoire non rimase più che di trarsi in disparte, viaggiando all'estero, attendendo alle sue pubblicazioni, intrattenendosi con una ristrettissima cerchia di amici fedeli, e di assistere impassibile ed irremovibile al trionfo di quegli ecclesiastici, già suoi avversari nelle prime assemblee della Rivoluzione, poi refrattarii ed esigliati,

(1) PISANI, *L'Église de Paris*, IV, p. 255.

e infine favorevoli al Concordato e protetti da Napoleone⁽¹⁾, dei quali alcuni erano stati tutt'altro che modelli di vita rettilinea e limpida⁽²⁾.

Se non che, a trarre il Grégoire dall'oscurità in cui oramai viveva e a far riemergere il suo nome nella luce più cruda, intervenne nella sua vita religiosa un equivalente dello scandalo, come lo dissero i giornali reazionari, della sua elezione a deputato nel 1819, e cioè un secondo scandalo, come fu dai giornali clericali qualificata la sua sepoltura nel 1831. Gravemente infermo, il Grégoire desiderò dal suo parroco l'amministrazione dei sacramenti. Il parroco si rivolse per esserne autorizzato all'arcivescovo di Parigi, Monsignor de Quelen, « un saint, mais un intransigeant », al dire dello stesso Pisani; e l'arcivescovo pose come condizione che il Grégoire facesse « une rétractation authentique, détaillée, de vive voix et par écrit, de toutes les erreurs professées par lui, tant sur la constitution civile du clergé que sur l'hérésie de Jansénius et de l'évêque de Pistoie »⁽³⁾. Il Grégoire vi si rifiutò. Egli era stato sempre sinceramente e profondamente convinto, a torto o a ragione, qui poco importa, di essere nella più perfetta ortodossia. Rifiutò pertanto di ritrattarsi, allegando di aver ottenuto, fin dal 1804, dall'arcivescovo De Belloy la facoltà di celebrare la messa, cosa ch'egli aveva

(1) Cfr., per es., LAVAQUERV, *Le Cardinal de Boisgelin, 1732-1804*; II, *La révolution, l'exil, le concordat*, Paris, s. a. (1920), p. 323.

(2) Cfr. LEVY-SCHNEIDER, *L'application du Concordat par un prélat, d'Ancien Régime: Mgr. Champion de Cissé, archevêque d'Aix et d'Arles (1802-1810)*, Paris, 1921, di cui il Grégoire aveva detto che possedeva « une tête à la Brienne, plus occupée de projets politiques que de vues ecclésiastiques » (v. LEVY-SCHNEIDER, p. 31); e che uno scrittore moderno, pur di spiriti religiosi, ardi definire per la sua condotta ondulogianante: « cet Ulysse de l'épiscopat » (ibid., p. 570).

(3) GUILLON, *Exposé de ma Conduite auprès de M. Grégoire*, Paris, juin 1831, p. 21. Il vescovo di Pistoia non si sarebbe mai sognato di essere posto, ancora nel 1831, sullo stesso piano di Giansenio!

sempre fatta indisturbato dopo d'allora e che equivaleva, secondo lui, a una riconciliazione con la Chiesa. E finiva, prendendo Dio a testimonio « qu'il mourait soumis à l'église catholique, apostolique romaine, à son chef centre de l'unité, hors de la communion duquel il n'y a point de salut à espérer, croyant et approuvant tout ce que croit et enseigne l'église universelle, condamnant tout ce qu'elle condamne » ⁽¹⁾. Era, come vedremo a suo luogo (vol. II, cap. V, § 4), la ripetizione di quanto non si stancarono di dichiarare, cominciando da Giansenio, tutti i giansenisti: dal Saint-Cyran all'Arnauld, da Biagio Pascal... ad Alessandro Manzoni.

Ad onta di tale rifiuto, il Grégoire, che era già stato confessato dall'abate Euverd, vicario di Saint-Séverin e che aveva ricevuto il viatico dalle mani dell'abate Baradère ⁽²⁾, desiderò vivamente di ricevere anche gli ultimi sacramenti dei morenti. E chi glieli amministrò fu l'abate Guillon, elemosiniere della regione e professore alla Sorbona, il quale di questo dovette poi scagionarsi in scritti diretti ai giornali che fieramente lo accusavano e nell'opuscolo sopracitato. Ma non si era più al tempo della prima Restaurazione. La cosa eccitò lo sdegno dei liberali. Ond'è che, morto il Grégoire (28 maggio 1831), la sepoltura avvenne tra un corteo imponente di popolo. L'ufficio divino fu celebrato nella chiesa dell'Abbaye-aux-Bois dall'abate Grien; e dei giovani, staccati i cavalli del carro funebre, lo trascinaron a braccia fino al cimitero di Montparnasse ⁽³⁾.

(1) GUILLON, p. 10.

(2) Il quale scrisse, nella camera stessa del morente, il racconto di tutte quelle vicende; v. BARADÈRE, *Historique des derniers moments de M. Grégoire, ancien évêque de Blois*, Paris, 1831.

(3) Il Grégoire morì nella casa recante il n. 44 della *Rue du Chevre-Midi*, il suo nome fu dato nel 1880 all'antica *Rue des Missions*; cfr. PESSARD, *Nouveau dictionnaire historique de Paris*, Paris, 1904,

Il Pisani chiude il suo profilo del Grégoire con questa domanda: « Comment concilier cette existence toute pénétrée du surnaturel avec son orgueilleux endurcissement et sa fin scandaleuse? Sept ans après lui, mourait Maurice de Talleyrand, évêque apostat (e non soltanto scismatico, come il Grégoire), et marié (perchè non aggiungere: abbondantemente fornicatore e sfacciatamente adultero?). Par un geste suprême et probablement (molto, molto: non probabilmente, ma problematicamente) sincère, le prince de Bénévent avait paru désavouer toute une vie d'égarement, et l'Église avait ouvert ses bras tou grands au vieil enfant prodigue qui s'était humilié. Hautement retranché dans l'infatuation que fortifiait le souvenir d'une carrière sacerdotale pure, Grégoire s'obstina jusqu'au bout dans son attitude de révolte et perdit ainsi tous les mérites de son abnégation, de son courage, d'une piété sincère, mais inutile, puisqu'elle était mal dirigée. Son orgueil avait flétri d'incontestables vertus » (1).

Lo scandalo della denegata ritrattazione da parte del Grégoire fu aggravata dal fatto ch'egli ebbe imitatori, in quel medesimo anno 1831, i suoi fedeli amici Debertier e Baillet. « Debertier (narra il suo biografo), entouré des mêmes personnages que son ami defunt, persista jusqu'à la fin dans son refus absolu de rétraction. M. Evrard, prêtre de Saint-Séverin, avait donné l'absolution à Grégoire; l'abbé Baradère lui avait porté le viatique, malgré la défense de l'archevêque. Ces

p. 333 seg. L'inesorabilità dell'Arcivescovo di Parigi verso il Grégoire sarebbe stata a lui ordinata dalla Curia romana, a quanto narra l'ambasciatore di Francia presso la Santa Sede, Conte di SAINTE-AULAIRE (*Mémoires*, in « Rev. de Paris », 15 maggio 1924, p. 253 e segg.), il quale dice del Grégoire: « Cet homme dont la bouche était pleine de sang, était humain dans la vie, de moeurs irréprochables, d'un commerce doux et facile ».

(1) PISANI, *Grégoire*, col. 1862.

mêmes amis remplirent les mêmes fonctions auprès de Debertier » ⁽¹⁾. I funerali del Debertier, morto il 19 ottobre 1831, furono una seconda edizione di quelli del Grégoire. Diversamente si svolsero le cose quanto al Baillet, il quale, accorato del trattamento che si era fatto al suo amico Debertier così da ammalarsi, a quanto fu detto, non gli sopravvisse che tre settimane. « Le cinquième jour de sa maladie, avant que le conseil de l'archevêché en fût instruit, M. Baillet fut administré par le curé de sa paroisse qui se fit un devoir de remplir lui-même ce ministère à l'égard d'un ancien confrère qui lui avait inspiré avec raison les sentiments de respect dus à son mérite et à ses vertus » ⁽²⁾. Risaputasi la cosa, fu ordinato al pietoso curato di imporre al Baillet di ritrattarsi, come si era fatto con il suo amico Debertier. Ma quando si andò per eseguire tale incombenza, si trovò che il Baillet era morto. Così si spiega la discorde versione che della fine di quei due diedero, come si è visto, il Pisani ed il Gazier (vedi sopra p. 100). Il differente esito pose, a quanto sembra, in imbarazzo l'autorità ecclesiastica; onde l'*Ami de la religion et du roi*, pubblicando nel suo numero del 5 dicembre 1831 un necrologio del Baillet, si sforzava di mostrare che il caso suo e quello dell'amico erano del tutto differenti. Ma l'asserzione fu vivacemente ribattuta da vari opuscoli, d'origine giansenistica, nei quali si argomentava l'ingiustizia del trattamento fatto al Debertier dal modo con cui si era proceduto con il

(1) *Examen*, p. 79 seg.

(2) (Anonimo), *Réflexions sur la Circulaire de monseigneur l'Archevêque de Paris adressée aux curés de son diocèse relativement aux obsèques de M. de Berthier décédé, ancien évêque de Rodey*, Paris, chez Jérôme, libraire, Rue Saint-Séverin, n. 4, novembre 1831; (Anonimo), *Deuxième lettre à monseigneur l'Archevêque de Paris relative aux obsèques de MM. de Berthier et Baillet*, Paris, Jérôme, etc., décembre 1831; ed *Examen* già citato.

Baillet. Anzi i tre esempi di intolleranza ecclesiastica, verificatisi in quel medesimo anno, venivano altamente denunciati al pubblico ⁽¹⁾.

Diamo infine uno sguardo all'attivo del bilancio religioso del Grégoire, ove lo stesso storico cattolico ha, malgrado tutte le sue riserve, dovuto iscrivere, come si è visto, molti *mérites* e *d'incontestables vertus*.

« Pasteur très pénétré de ses devoirs », dice lo stesso Pisani, ed anima di asceta, il Grégoire affermava essere stato il tempo più felice della sua vita quello in cui era semplice curato d'Embermesnil; e fino ai suoi ultimi anni, ad esempio, usò lasciare il letto per recitare una lunga preghiera notturna. Si è parlato del suo orgoglio; era da dire invece fieraZZa; poichè nessuno fu più semplice di lui, più modesto, più schivo degli onori: qualità che si possono conciliare benissimo con la fieraZZa, non con l'orgoglio. Un solo esempio. Narrano i giornali del tempo che il Grégoire, uscendo dall'Assemblea nazionale il giorno ch'era spirato il termine della sua presidenza, entrò in una chiesa per ringraziare Iddio di averlo assistito e sostenuto nel gravoso ufficio. Il prete officiante non aveva alcuno che l'assistesse; e subito il Grégoire si mise in ginocchio dietro di lui per servirgli la messa. « On vit ainsi l'homme qui venait d'occuper le plus beau poste de l'état, remplir un instant après les plus humbles fonctions de la hiérarchie ecclésiastique » ⁽²⁾. Il Grégoire non volle poi essere eletto arcivescovo di Parigi; e non

(1) (Anonimo), *Le Clergé de Napoléon opposé au Clergé de Charles X et de Louis-Philippe, ou Défense complète de MM. Grégoire, De Berthier et Baillet, à l'auteur des deux brochures sur le Refus de sépulture; par un Prêtre, ami de la Vérité, ennemi du Fanatisme et de la mauvaise foi*; Paris, Delonnay, libraire, Palais-Royal, Jérôme, etc., 14 janvier 1832.

(2) CARNOT, I, p. 36.

pare che si fosse lasciato per nulla commuovere e smuovere dalla prospettiva di quel cappello cardinalizio, che a un dato momento gli era stato destinato.

Nel prestare il giuramento alla Costituzione civile, il Grégoire pronunciò un discorso, ove, mentre protestava che l'Assemblea nazionale non aveva voluto mai « porter la moindre atteinte au dogme, à la hiérarchie, à l'autorité spirituelle du chef de l'église », egli faceva a nome suo e de' suoi colleghi questa dichiarazione: « Revêtus du sacerdoce, nous continuerons de l'honorer par nos moeurs; soumis à cette religion divine, nous en serons constamment les missionnaires; nous en serions, s'il le fallait, les martyrs »!

E che quella non fosse una promessa vana e spavalda il Grégoire lo dimostrò nella seduta del 7 novembre 1793 alla Convenzione. Quel giorno, terrificati dalle minacce che loro avevano fatto gli Hebertisti, l'arcivescovo di Parigi Gobel, accompagnato dai suoi vicarii, e varii altri vescovi e preti e un pastore protestante, si presentarono alla tribuna della Convenzione per deporre, tra i frenetici applausi dell'assemblea, le loro insegne episcopali e fare una completa abiura del loro carattere sacerdotale; e alcuni vi aggiunsero la ignobile dichiarazione che fino allora non erano stati che dei ciarlatani e ch'erano stanchi d'insegnare l'errore e la menzogna. Il giorno prima, tre emissari degli Hebertisti si erano presentati al domicilio del Grégoire per indurlo a fare altrettanto, poichè tenevano molto all'abiura di colui che era il corifeo del clero alla Convenzione. Il Grégoire oppose un diniego irremovibile; e alla minaccia di uno di quei forsennati: « tu viens de monter deux degrés de l'échafaud, tu monteras le dernier », Grégoire rispose di essere pronto anche a questo. Egli dunque sapeva ciò che l'attendeva alla Convenzione. Al momento dell'abjura dei colleghi,

Grégoire si trovava al Comitato d'istruzione pubblica. Avvertito, si reca all'Assemblée, ove lo si circonda e gli si ingiunge di seguire il loro esempio. Ma salito alla tribuna egli rispose invece con il più energico rifiuto, protestando, tra gli urli dell'assemblea: « La religion est hors de votre domaine et-vous n'avez pas le droit de l'attaquer... Quant à moi, catholique par conviction et par sentiment, prêtre par choix, j'ai été désigné par le peuple pour être évêque; mais ce n'est ni de lui ni de vous que je tiens ma mission ». I più atroci insulti, e le minacce più terribili coronarono il suo discorso. « Je déclare (racconta il Grégoire nelle sue *Memorie*) qu'en le prononçant, je crus prononcer mon arrêt de mort: pendant dix-huit mois je me suis attendu à l'échafaud ». E non v'è storico, di qualunque partito esso sia, che non ammetta che quell'atto gli avrebbe potuto costare la vita⁽¹⁾; anzi è rimasto un piccolo indovinello della storia, dice il Gazier⁽²⁾, come mai il Grégoire, che detestava il Robespierre e non ne faceva mistero, che non si fece vedere alla carnevalata del culto della Ragione e dell'Ente supremo, che solo fra tutti gli ecclesiastici francesi frequentava le strade e le assemblee in abito episcopale, non abbia avuto troncato dalla ghigliottina il capo, ch'egli, solo, aveva ardito portare pur sempre tonsurato. Del resto, sia notato di passata, del suo carattere sacerdotale il Grégoire si dimostrò sempre fierissimo e gelosissimo, contro gli avversarii ed, occorrendo, anche verso gli amici. Quando nel dicembre del 1801 il Senato, come si è visto, si disponeva ad accoglierlo nel suo seno, alcuni membri di esso, liberi pensatori poco tolleranti, manifestarono l'idea « que si l'on pouvait consentir

(1) Vedi ancora da ultimo l'abate CONSTANT, p. 13.

(2) GAZIER, *Études*, p. 216 seg.

à ne pas contrarier leur futur collègue sur ses opinions religieuses, on devrait néanmoins exiger de lui qu'il renonçât à des pratiques de piété, incompatibles, à leur sens, avec la dignité sénatoriale ». Il Grégoire diresse il 24 dicembre, vigilia dell'elezione, al presidente del Senato, Sieyès, una sdegnosa lettera, ove tra l'altro era detto: « Si quelques hommes prétendent subordonner ma nomination, je ne dis pas à l'abandon des principes qui me sont chers, et qu'on veut bien me laisser, mais à l'omission des actes qui en sont la conséquence; cette injustice, de leur part, ne m'arrachera pas une lâcheté. Ils peuvent appliquer ailleurs des suffrages, que je suis loin de leur demander » (1). E il Senato gli concedeva il giorno seguente i suoi suffragi.

Ma anche sotto il Terrore, non potendo opporsi di pieno petto alle sue orrende atrocità antiecclesiastiche, il Grégoire adoperò tutti i mezzi, che gli poteva offrire ancora il suo indiscusso *civismo*, a salvare dal patibolo, dalle galere e dalle prigioni quanti più ecclesiastici potè, non importa se appartenenti al clero a lui avverso. Il Gazier pubblicò, traendole dalle carte del Grégoire ch'erano in suo possesso, le lettere e gli indirizzi di fervido ringraziamento che da numerosissimi ecclesiastici del clero refrattario gli furono rivolte allora e che recano in calce lunghe filze di autentiche firme; e conchiudeva: « On ne saurait croire à combien de prêtres, assermentés ou non, car sa charité ne les distinguait pas les uns des autres, il fit alors rendre la liberté. Beaucoup de ceux qui l'ont anathématisé depuis seraient morts de misère dans les cachots ou

(1) CARNOT, I, p. 102. La lettera, ricopiata dal Degola di sua mano, si trova fra le sue carte e fu edita dal DE GUBERNATIS, p. 296, il quale però la dice diretta a un senatore, mentre lo era al presidente del Senato.

sur les pontons, s'il n'avait fait pour leur sauver la vie les démarches les plus actives et les plus courageuses » (1).

Venne poi il momento, in cui il Grégoire poté uscire all'aperto per la difesa, non solo più dei preti, ma del culto cattolico — di tutto il culto cattolico — perseguitato. La Convenzione sentiva che l'opinione pubblica esigeva che si restaurasse qualcosa di veramente religioso, dopo tante aberrazioni; e incaricò il Comitato d'istruzione pubblica di far delle proposte. E il Comitato proponeva che si festeggiasse ogni decade « la pratique des vertus, l'invention des arts, la révolution du globe, les révolutions des Etats politiques etc. »; e Andrea Chénier esigeva che si rendessero obbligatorie a tutti tali festività, da sostituirsi a « cet ennuyeux dimanche, avec sa messe latine, son prône à dormir debout et ses vêpres ». Fu allora che il Grégoire giudicò venuto il momento di tirar fuori il suo discorso sulla « Libertà dei culti », che da cinque mesi, com'egli confessa, portava sempre in tasca attendendo l'occasione propizia per pronunziarlo (2). Salito alla tribuna il 21 dicembre 1794 ne cominciò la lettura; ma essa fu coperta d'urli ed interrotta. Il Grégoire allora ne fece un'edizione a stampa, che andò a ruba. Il suo atto non era stato, neppure questa volta, senza mortale pericolo. Scriveva un contemporaneo: « En ce moment, c'est risquer la tête que de traiter une pareille question », e, segnatamente se si facevano dei discorsi come quello del Grégoire (3). Questi ebbe però la soddisfazione di vedere che poco di poi, e cioè il 21 febbraio 1795,

(1) GAZIER, pp. 235-241.

(2) Vedilo in GAZIER, pp. 341-366.

(3) BAUDIN, *Du fanatisme et des cultes*, Paris, an III, cfr. GAZIER, p. 248.

la Convenzione era costretta a promulgare essa stessa un decreto, il suo celebre decreto, proclamante la libertà di tutti i culti. Con ciò anche il culto cattolico, diremo così, ortodosso riottenne il diritto di vivere in Francia. In quel primo fervore di entusiasmo le acclamazioni di plauso fioccarono d'ogni parte sul Grégoire. Il Gazier asserisce di averne contate più di ventimila; e l'esordio di una di esse basta a darci un'idea di che tenore fossero: « Vous qu'on nomme à juste titre le restaurateur du culte catholique en France et qui êtes si digne de la reconnaissance des fidèles etc. ⁽¹⁾ ». Un giornale del tempo, fieramente antigallicano ed aspramente antigiansenista, e quindi avverso sotto tutti i riguardi al Grégoire, scriveva che, pur « en se réservant le droit qui appartient à tout citoyen de censurer plusieurs opinions publiques de Grégoire, et ne respectant aucunement son épiscopat », non poteva però non partecipare alla « estime qu'inspirent pour ce député son refus d'apostasie et son discours en faveur de la liberté des cultes »; e conchiudeva: « Ceux qui ne reconnaissent pas en lui l'autorité d'évêque avoueront qu'il en a le langage, et, pour finir par une comparaison de Massillon, qu'avec les mains d'Esau il a la voix de Jacob » ⁽²⁾.

Far riammettere il culto cattolico era già un bel successo; ma le chiese restavano pur sempre chiuse. La stessa cattedrale di Notre-Dame, dopo la farsa del culto della Dea ragione, era stata trasformata, in grazia alla

(1) GAZIER, p. 266, n. 1. Tra coloro, che si felicitarono allora con il Grégoire per l'opera data a ristabilire il culto cattolico in tutta la sua estensione nella Grande Nazione, ci fu pure Giacinto della Torre, allora vescovo d'Acqui e poi arcivescovo di Torino. Cfr. *Le Citoyen Jacinthe de la Tour évêque d'Acqui au Citoyen Henri Grégoire évêque de Blois*, Acqui, département du Tanaro, ce 1 floréal, an 7 de la République Française, 20 avril 1799 de N. S. J. C. (*Inedita*, nell'Archivio giansenistico di Parigi). Sul Della Torre vedi RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 42.

(2) GAZIER, p. 260.

freschezza delle sue arcate, in un deposito di vini per l'esercito. Allora il Grégoire indusse il suo amicissimo Lanjuinais, gallicano e giansenista come lui⁽¹⁾, a presentare alla Convenzione, in nome dei tre Comitati di Sicurezza generale, di Salute pubblica e di Legislazione, il disegno di quello che fu poi il celebre decreto 11 prairial 1795, con cui gli edifici di culto erano restituiti a quei ministri che dichiarassero la loro «*soumission aux lois de la République*». Si noti: non era un doppione del famoso giuramento di accettazione della «*Costituzione civile del clero*», e cioè di un atto che riorganizzasse la Chiesa secondo le viste dello Stato; ma semplicemente una dichiarazione generica di accettare il nuovo regime repubblicano. Molti ecclesiastici, già refrattarii a quel vecchio giuramento, non ebbero difficoltà a fare la nuova dichiarazione, ed ottennero le chiese. Allora, in forza dell'articolo primo del decreto succitato, una *Société catholique*, di cui facevano parte e il Grégoire e il giureconsulto Agier, si presentò a richiedere la consegna della chiesa di Notre-Dame, e l'ottenne con atto del 27 prairial, anno III. Il giorno 11 agosto 1795 ne ricevette in consegna le ventitre chiavi; ed il 15 successivo vi si potè dal Clero costituzionale celebrare solennemente la festa dell'Assunzione. Vero dunque che «*c'est encore à Grégoire que revient l'honneur d'avoir rendu au culte notre vieille cathédrale*», come dice il Gazier⁽²⁾; e non è senza fondamento l'elogio, ch'egli estende a tutti i componenti del tanto deriso «*Comité des évêques réunis*», di aver formato un vero «*Comité du salut public du catholicisme français*»⁽³⁾. A tale comitato, infatti, nes-

(1) GAZIER, p. 295.

(2) GAZIER, p. 316.

(3) GAZIER, p. 259.

suno ha mai potuto negare il merito di aver fortemente contrastato a tutti gli ateï, blasfematori, persecutori, miranti a *dis Cristianizzare*, come allora si disse, la Francia; di aver ancora operata una epurazione coraggiosa nel seno stesso del clero costituzionale cacciandone gli ecclesiastici indegni che vi si erano infiltrati; di aver infine tesa la mano pacificatrice al clero stesso refrattario, sotto la condizione però, che esso accettasse il nuovo regime repubblicano e smettesse le sue mene di restaurazione monarchica. La chiesa di Notre-Dame rimase così affidata al Clero costituzionale, che vi potè, come si è visto, tenere i suoi Concilii del 1797 e del 1801, finchè Napoleone ne lo sfrattò.

Il Gazier crede di poter conchiudere: « La postérité dira que c'est lui (Grégoire), et non pas Bonaparte, qui a mérité le titre de restaurateur du culte » ⁽¹⁾. Checchè sia di ciò, c'è sicuramente un bel divario, un bel contrasto fra il decantato restauratore del culto cattolico in Francia, il quale, trascinato dalla ferocia della sua indole, finì con usurpare gli Stati del Pontefice e trarre questi prigionie, e il preteso conculcatore del medesimo culto, che si levò — solo — a protestare nel Senato, con il consueto coraggio e vigore, contro quell'usurpazione, approvata poi dall'assemblea con ottantadue voti contro quattordici ⁽²⁾!

(1) GAZIER, p. 115. Il Grégoire chiude le sue Memorie (II, p. 125 seg.) compiacendosi di ricordare che monsignor Devoti, segretario del cardinale Spina, tornando da Parigi e di passaggio per Asti aveva detto al canonico Veilva (su di lui vedi RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 52), a proposito dei vani sforzi per ottenere dal Grégoire una ritrat-tazione: « C'est d'autant plus fâcheux que M. Grégoire, très attaché à la religion, la défend contre les incrédules et les libertins; et avec de si bonnes qualités, il s'opiniâtre à refuser au pape une consolation qui ne lui coûte rien, au pape qui n'attend que cela pour lui faire part de ses bontés ».

(2) CARNOT, I, p. 137.

Tutti gli aspetti della magnifica figura del Grégoire, e così il filantropico, come il politico, come infine il religioso, sono illuminati appieno, se non erro, da questo episodio. Si trattava un giorno, all'epoca della Restaurazione, di fondare una società per l'abolizione della tratta dei negri e della schiavitù, e si proponeva di assegnarne la presidenza a chi ne era stato in ogni tempo e contro tutti il principale apostolo, e cioè al Grégoire. Ma un personaggio, noto per la sua fervida fede religiosa, che non era per altro quella del Grégoire, persuaso, sì, della santità della impresa e della giustezza della proposta, ma timoroso delle loro conseguenze politiche, ebbe ad esclamare: « Si je devais comparaître aujurd'hui devant Dieu, j'aimerais mieux me présenter avec la conscience de M. Grégoire qu'avec la mienne; mais sous le gouvernement des Bourbons il est impossible de nous associer à lui » ⁽¹⁾. Più alto elogio non credo sia possibile pronunciare!

Tale era l'uomo, alle cui preghiere Alessandro Manzoni, che certo rimpianse di non averlo potuto avere presente all'abiura della sua Enrichetta, attribuiva la grazia della conversione di lei e della propria; l'uomo a cui egli inviò non appena apparsi i suoi Inni sacri e poi le sue Osservazioni sulla Morale cattolica (le quali, primo al mondo, il Grégoire annunciò e, primo ancora, ampiamente recensì); l'uomo che, solo fra il clero di Francia, egli volle visitare nell'ultimo suo viaggio colà, prendendone passionatamente le parti contro i suoi avversarii; l'uomo infine, a cui, solo fra gli ecclesiastici parigini, egli dedicava un esemplare del Romanzo. Ma quell'uomo, lo abbiamo visto oramai, non era immeritevole di tutta codesta devozione ⁽²⁾.

(1) CARNOT, *Mémoires*, I, p. 226.

(2) Mi sono indugiato alquanto intorno alla figura del Grégoire, an-

XXIV. — Il Grégoire non può — come figura centrale del cenacolo giansenista di Parigi del primo Ottocento, che è l'aspetto suo che più ci interessa — essere compreso appieno, se non gli si mette accanto colui che fu, in quel periodo, il suo seguace più fervente, il suo compagno più fedele, il suo aiutante più attivo e più efficace, l'abate genovese Eustachio Degola (1761-1826). Il luogotenente era, sotto tutti i riguardi, degno del capitano; e di lui occorre che si dica qui qualcosa, in più di quanto si può leggere nel libro del *De Gubernatis*, che da lui si intitola⁽¹⁾.

che per attutire l'impressione che può lasciare il ritratto, tutto in nero, che ne ha fatto testè il SALVADORI (*Enrichetta Manzoni-Blondel e il Natale del '33*, Milano, 1929, pp. 157-192), lesinandogli quei tocchi chiari, di cui, come si è visto, gli furono e gli sono molto più larghi gli stessi storici francesi, appartenenti al clero cattolico, e non accorgendosi che così egli non conferiva certo a quella esaltazione della memoria del Manzoni, ch'era ne' suoi intenti, dato l'attaccamento e anzi l'affetto, che il Manzoni sempre dimostrò per il famoso Prelato francese.

(1) Su di lui non esiste se non l'opera del DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola. Il clero costituzionale e la conversione della famiglia Manzoni*, Firenze, 1882, ch'è una delle più mal fatte ch'io mi conosca, ma insieme più ricca di dati e documenti preziosissimi, avendo avuto il De Gubernatis per il primo a sua disposizione l'intero archivio del Degola. Egli non tenne però conto nè delle lettere importanti del Degola, pubblicate di già dal DE POTTER, *Vie et mémoires de Scipion de Ricci*, III, Paris, 1826, p. 170 e segg., e passim, ove il Degola è designato con la sigla D; nè di quelle esistenti nei sopracitati archivi italiani, francesi e olandesi. Qualche nuovo dato, tratto dagli archivi vaticani, ma di secondaria importanza, si trova nell'opera succitata del SALVADORI (pp. 127-156, 193-406), dominata però dal preconcetto di fare del Degola un semplice ed innocente fuorviato per opera e colpa del Grégoire, e ciò all'evidente scopo di attenuare ed allentare i rapporti del Manzoni col Giansenismo. Si può obiettare, prima di tutto, che il Gallicanismo del Degola, altrettanto spinto da quanto quello del Grégoire, non poteva invocare a sua giustificazione una tradizione gallicana più che secolare, com'era quella francese che si gloriava, tra gli altri, del nome del Bossuet; e poi che il suo Giansenismo era molto più eccessivo che non quello del Grégoire. Di costui il Gazier dice che fu più gallicano che giansenista, e ricorda alcune sue severe rimostanze e provvidenze contro i Giansenisti intransigenti del suo tempo (*Études*, p. 271, n. 1). Ed anche il De-

Carattere ardente, irrequieto, coraggiosissimo, nelle proprie opinioni religiose irremovibile, portato, di conseguenza, alla controversia, non immune perfino di una punta di intolleranza; ma, con tutto questo, di una rettitudine d'intenzioni e di una purità di vita davvero esemplari, il Degola occupa un posto a sè nella storia del Giansenismo italiano della fine del secolo XVIII e del principio del secolo XIX. E forse sarebbe più esatto il dire addirittura, nella storia del Giansenismo europeo di quel tempo; ove non ha chi lo superi in quella sua specifica forma di attività propagandistica e polemica, se non il *fratel suo grande*, il di gran lunga più famoso Henry Grégoire.

Di fatti — per restringerci all'Italia — il Degola non ha compiuto certo alcun atto così segnalato nella storia ecclesiastica mondiale, come fu il celebre Sinodo febriano-giansenistico, convocato come si è visto dal vescovo Scipione dei Ricci, che provocò da parte della Santa Sede l'ultima esplicita condanna delle dottrine giansenistiche. Non può neppure il Degola essere avvicinato, per ingegno, sapere ed importanza di produzione letteraria, ai due campioni della Facoltà teologica di Pavia, Pietro Tamburini e Giuseppe Zola. Ma a differenza di quel fiorentino e di questi due bresciani, che non si allontanarono, si può dire, mai dalla cerchia della propria diocesi e della propria università

gola dovette essere richiamato da lui, ancora nel 1819, a una maggior misura e prudenza nel trattare le materie più contrastate della teologia dogmatica dei Giansenisti (cfr. DE GUBERNATIS, p. 354). Del resto il Salvadori si è spinto fino a fantasticare di una conversione del Degola, come si vedrà tosto. — Varie delle cose, che qui riferisco sul Degola erano già nei miei *Giansenisti piemontesi*, §§ III e IV, p. 13 e segg. — Il Dr. Manfredi annuncia un lavoro intitolato *Eustachio Degola e il tramonto del giansenismo in Italia*, di cui ha già pubblicato i capitoli I e II nel «Convivium», I (1929), pp. 754-818, e che promette di riuscire largamente documentato e, soprattutto, meglio ordinato di quello del De Gubernatis.

(salvo che per il loro rispettivo, unico soggiorno a Roma), il Degola, viaggiatore ed epistologo instancabile, fu il più zelante apostolo del Giansenismo in Italia e fuori d'Italia, e insieme il vivente anello di congiunzione fra i Giansenisti nostrani d'ogni regione, e fra questi e i Giansenisti oltramontani di ogni nazione. La cerchia de' suoi conoscenti e corrispondenti abbraccia invero l'Europa intiera: Francia, Inghilterra, Paesi Bassi, Germania, Svizzera ⁽¹⁾. E alcune circostanze, come ora vedremo, gli consentirono di rappresentare anche fuori d'Italia, in un dato momento, una parte addirittura preminente, e perfino superiore a quella dello stesso Grégoire fra i superstiti Giansenisti fedeli a Port Royal.

Era nato a Genova il 20 settembre 1761 da una famiglia di origine spagnuola arricchitasi nel commercio. Iniziato agli studii teologici dal padre Molinelli, il quale fu tenuto sempre in gran concetto dai Giansenisti, egli assistette di soli venticinque anni al Sinodo di Pistoia. Ed eccolo in prima linea fra coloro che contrastarono poi alla bolla di condanna di quel sinodo, partecipando alla fiera polemica che ne derivò, a fianco del suo amicissimo Benedetto Solari vescovo di Noli.

Nato in una repubblica, il Degola non provò la stessa difficoltà, che altri Giansenisti italiani invece

(1) Non potrei quindi assentire al ROTA (*Alessandro Manzoni e il Giansenismo*, in «Nuova riv. storica», a. X, fasc. 2-6; XI, fasc. 1-6; cito l'estratto, Milano, 1927), il quale farebbe del Degola una specie di sosia spirituale del riservato, solitario e un po' scostante Manzoni (p. 126 seg.); mentre a mio avviso basterebbe già a differenziarli il confronto della loro epistolografia, specchio fedele delle rispettive indoli, la quale è nel genovese così folta e frondosa da coprire mezzo il continente europeo, mentre è rada e stentata nel milanese, di cui un buon terzo delle lettere, che sono quasi sempre delle risposte, comincia scusandosi, in forma sempre varia ed arguta, è vero, ma pur sempre scusandosi di rispondere brevemente e con ritardo.

provarono, nel far proprio il motto, a cui l'amicissimo Grégoire ispirò tutta la sua opera di cattolico e di cittadino: « Religion et République ». Onde, quando nel 1797 l'antica Repubblica aristocratica cadde in Genova, per dar luogo alla nuova Repubblica democratica di stampo francese, il Degola vi plaudì. E, a similitudine degli « Annales de la Religion » del Grégoire, prese a pubblicare dal 17 giugno 1797 al 30 dicembre 1799 i suoi « Annali politico-ecclesiastici »⁽¹⁾, tutt'intesi a dimostrare che le nuove libertà politiche si accordavano perfettamente con le massime della Chiesa, e che il Giansenismo non era punto quell'eresia⁽²⁾, che alcuni in Italia andavano sostenendo⁽³⁾.

Gli Annali del Degola riportarono durante tutto il secondo semestre del 1797 la cronaca delle sessioni e le relative deliberazioni del Concilio nazionale di quell'anno, con parole di assenso incondizionato e di plauso caloroso. Ma il Degola non potè stare lungamente alle mosse. La sua orientazione spirituale era tutta ormai verso le cose di Francia. E nel 1801 partì alla volta di Parigi, per assistere al secondo Concilio nazionale. I documenti del quale, così editi come inediti, mostrano ch'egli vi ebbe una parte molto considerevole.

Il Grégoire, ideatore ed anima del Concilio, aveva spediti inviti e sollecitazioni anche agli ecclesiastici stra-

(1) Vedi su di essi alcuni interessanti rilievi in MANFREDI, p. 815 seg.

(2) Per es., numero del 2 dicembre 1797, p. 173: « Cosa intendete voi per Giansenismo e Giansenisti? Intendete voi la resia (*sic*) delle cinque proposizioni? Se per Giansenismo intendete questo, voi avete ragione, il Giansenismo è una resia, ma voi non troverete Giansenisti se non andate fra i Luterani e i Calvinisti, e voi siete sfidato a produrre un solo tra i Cattolici, il quale insegni chiaramente questi errori, o che sia stato convinto in giudizio, e condannato per averli sostenuti ». Era, come si è visto, l'argomento posto innanzi per il primo dal Van Espen; cfr. sopra p. 8.

(3) Sulle polemiche genovesi contemporanee a questo proposito, vedi NURRA, p. 20 segg.

nieri, segnatamente dei paesi allora soggetti alla Francia, perchè vi mandassero adesioni e rappresentanze. Adesioni se ne ebbero tre, dal vescovo Solari di Noli, dal clero di Casale e dal teologo Gautier di Torino; ma quanto alle rappresentanze tutto si ridusse a quella dell'abate Degola per Genova e del canonico Bergancini per Casale. Ora, poichè il Bergancini era una figura di secondo ordine, il Degola finì con veder concentrata tutta nella sua persona la tanto auspicata partecipazione dell'elemento straniero a quel Concilio.

Nella seduta inaugurale del 2 luglio il Grégoire lesse la lettera latina di adesione del vescovo Solari affidata al giansenista genovese Carrega⁽¹⁾, quella parimente latina del Clero casalese⁽²⁾, e quella del Gautier, ch'egli segnalò in modo particolare, e in cui l'ecclesiastico torinese diceva che egli assisteva al Concilio in spirito e nella persona del Bergancini⁽³⁾. Quindi «le célèbre Bergancini», come dicono gli atti del Concilio⁽⁴⁾, è ammesso nell'assemblea e riceve dal presidente, ch'era il Le Coz, vescovo di Rennes, un omaggio di stima e di riconoscenza.

(1) Lettera latina, X cal. iun., a. 1801, in «Annales de la religion», XIII, p. 132.

(2) Lettera latina, 9 maggio 1801, firmata da Bergancini canonico, Maurizi cappuccino, Pagani rettore dell'orfanotrofio di S. Giuseppe, Zaccone prete, Oreniti prete, Deconti canonico, Rogeri canonico. *Ibid.*, p. 134. Il Bergancini, tornato alla sua città, scriveva in una *Arringa del cittadino teologo Gio. Angelo Bergancini agli Ebrei di Casale* (Casale, Maffei, s. a.), p. 8: «Gran lumi sfavillarono dai canonici e decreti del Concilio nazionale di Francia tenuto un anno fa»; e prendendosela con quelli, che davan del giansenista a chiunque non fosse molinista o del loro partito, raccontava (p. 9, n. 6): «Un prete dava nome di giansenismo ad un manifesto d'un comandante francese, e leggendolo gridava: *tutto Quesnel, tutto Giansenio*».

(3) Lettera italiana, 15 giugno 1801: «Il prete Michele Gautier, al Concilio nazionale congregato in Parigi, salute eterna in Cristo». *Ibid.*, p. 137.

(4) *Ibid.*, p. 225.

Nella seduta di lunedì, 13 luglio, il Grégoire annuncia l'arrivo « du vénérable Eustache Degola », ne fa l'elogio, e ricorda soprattutto « les services signalés que sa plume a rendus à l'Église gallicane ». Segue un discorsetto di ringraziamento del Degola e la sua assegnazione immediata alla « Congrégation de la foi ». Il Degola interviene subito nelle discussioni ⁽¹⁾. Ma egli, che era già un pochino il personaggio più interessante, l'*enfant gâté* del Concilio, ne diventò addirittura l'idolo con un tratto di generosità che commosse l'assemblea.

Il presidente del Concilio ricevette un giorno la lettera seguente, di cui rispettiamo la non impeccabile grafia ⁽²⁾:

« Au Reverendissime Evêque de Rennes, président
le Concile National de l'Église Gallicane seant à Paris.

Paris, 19 juillet 1801 de N. S. J. C.,
1, Thermidor A. 9.

Reverendissime Evêque,

Vivement touché de l'état de pauvreté où se trouvent plusieurs membres de cette auguste Assemblée, mes revenus ayant beaucoup souffert dans ces derniers temps (e non c'è da stupirsi con gli abbondanti salassi che la Francia era venuta praticando nelle turgide borse dei genovesi!), je suis sincèrement affligé de ne pouvoir les soulager d'une manière proportionnée à leurs besoins. Le peu que je leur offre sera au moins un témoignage (*sic*) de mon attachement respectueux et tendre à ces Confesseurs de J. C., qui au milieu des

(1) *Ibid.*, p. 255. Cfr. pure DE GUBERNATIS, p. 12, n. 1.

(2) *Inedita*. Archivio giansenistico di Parigi.

epreuves de tout genre n'ont jamais quitté les interets de l'Église, dont ils sont les Ministres legitimes.

Voici un petit *Billet de cinq cents francs*.

L'honorable pauvreté de ces dignes disciples de la Vérité crucifiée etant un objet de veneration aux yeux de la foi, j'espère que leurs prieres, ainsi que celles de tout le Concile, que je reclame avec empressement, flechiront la Misericorde de Dieu sur la veritable misere qui afflige mon ame.

Que la charité, la douceur, et la paix de Jesus Christ soit toujours sur nos levres et dans nos coeurs.

Votre tre-obeissant fils en Jesus-Christ
N. N. PRÊTRE. »

L'accorto presidente del Concilio, innanzi al francese di questa lettera, non dovette faticare molto a penetrarne l'anonomo. Qualche membro ecclesiastico francese dell'assemblea, certamente no! Allora uno straniero. Bergancini o Degola? La sua scelta cadde senza più su quest'ultimo, che si sapeva piuttosto danaroso, ed allora egli appose al documento questa osservazione:

« Le généreux auteur de cette lettre a voulu garder l'anonyme: mais ce que la modestie a prétendu cacher, la reconnaissance l'a découvert; et nous pouvons assurer, que ce beau trait de charité appartient à un vénérable membre de l'Église de Gênes, lequel a bravé les frais, la fatigue et les dangers d'une longue route pour se rendre aux invitations fraternelles du clergé français et assister au Concile national.

† CH. LE COZ, EV. DE RENNES
président du Concile. »

I successi del Degola (il quale, sia notato di passata, venne poi rapidamente migliorando il suo francese) dopo di allora non si contarono più. Il 3 di agosto fu nominato tra i diciotto membri del Concilio incaricati di difendere nelle conferenze pubbliche, da tenersi nella Cattedrale, la causa del clero, che si era sottomesso, contro i preti *incommunicants* (1). L'11 di agosto, dopo lette altre lettere di adesione di Chiese d'Italia, e dopo votato un ringraziamento generico, se ne deliberò uno speciale al Degola, che volle a sè associato il Bergancini e anche il Carrega, latore della lettera del Vescovo di Noli. La redazione del ringraziamento da farsi alle Chiese d'Italia provocò un vivo dibattito, poichè alcuno avrebbe voluto che si evitasse ogni accenno meno riguardoso per la Santa Sede, mentre i vescovi di Rhodéz e di Saint-Claude vi si opposero, esaltando il coraggio degli Italiani (2). Nuovi ringraziamenti furono rivolti nella seduta mattutina di venerdì 14 agosto al Bergancini ed al Degola. Questi poi fu, insieme al Robert, incaricato di redigere un indirizzo al Sommo Pontefice. La sera stessa il Degola leggeva la bozza dell'indirizzo; la quale fu approvata (3). Del testo definitivo (4) fu data lettura dal Degola nella seduta di chiusura del Concilio, il 16 agosto 1801, 28 thermidor an 9. E lo stesso canonico Pisani è ora costretto a riconoscere, a proposito di cotesta lettera diretta al Papa, che «il n'y a rien à dire, sinon qu'elle est

(1) *Annales*, XIII, p. 321.

(2) *Ibid.*, p. 344 segg.; e PISANI, *L'église*, IV, pp. 181-82. Vescovo Rhodéz era il Debertier (sul quale vedi sopra, p. 105) e di Saint-Claude Francesco Saverio Moise (sul quale vedi PISANI, *Répertoire*, pp. 263-270).

(3) *Ibid.*, p. 352 segg. Cfr. DE GUBERNATIS, loc. cit., p. 13.

(4) *Ibid.*, p. 357 segg. Vedine il testo francese in DE GUBERNATIS, p. 114 e segg.; il cui dubbio però, che il Degola ne fosse stato incaricato dal Concilio, risulta infondato.

écrite dans un admirable latin »⁽¹⁾. E l'elogio è tanto più significativa, in quanto lo stesso Pisani rileva che quei rappresentanti italiani erano « tous deux jansénistes à tous crins »⁽²⁾; e soggiunge ironicamente: « complètement dépourvus de ce qu'on appelle la finesse italienne, ils manifestèrent des sentiments tellement absolus, notamment sur la question de l'obéissance qui était, ou plus exactement, n'était pas due au pape, qu'ils effarouchèrent quelque peu la majorité de l'auditoire; mais Degola, qui était riche, avait versé une contribution de 500 francs pour les frais du Concile⁽³⁾, et pour ce prix-là, il avait un peu le droit de mettre les pieds dans le plat. Il y eut d'ailleurs plusieurs membres de l'assemblée qui furent ravis de cette rude franchise ».

Il Degola fu a fianco del Grégoire anche nella sua lotta contro il Concordato, e l'11 dicembre 1801 si diceva « pieno di amarezza per la desolata prospettiva della progettata organizzazione »⁽⁴⁾. Egli assistette il

(1) PISANI, *L'église de Paris*, IV, p. 189.

(2) PISANI, IV, p. 180 segg.

(3) Lo scopo dell'erogazione era stato, come si è visto dalla lettera del Degola, assai diverso e più modesto. Ma dell'inesatta notizia non ha colpa il Pisani, sì bene lo stesso Grégoire, il quale nel suo cenno necrologico del Degola scrisse precisamente ch'egli volle ancora concorrere, nel modo più generoso, alle spese materiali del Concilio » (cfr. DE GUBERNATIS, p. 12). Può darsi che quei denari, anzi che secondo la primitiva intenzione del Degola, siano stati poi impiegati a pagare le spese del Concilio; e chi è pratico di queste cose sa che i congressi e l'altre simili iniziative sogliono cominciare tra l'universale entusiasmo e finire tra lo squagliamento generale quando arrivano le note delle spese. Ma può anche darsi che le largizioni del Degola non si siano limitate a quei cinquecento franchi in soccorso degli ecclesiastici più bisognosi. Si legge infatti in una lettera del Grégoire al Le Coz, del 7 luglio 1804, a proposito di certe pubblicazioni che si divisava fare, che bisognava addossarsene le spese, « et ne pas constituer M. Degola dans des nouveaux sacrifices, lui qui déjà en a tant fait »; cfr. *Correspondance de Lecoz et de Grégoire*, p. 49.

(4) DE GUBERNATIS, p. 23, n. I.

Grégoire nelle trattative diplomatiche e nelle manovre politiche contro il deprecato accordo⁽¹⁾; come pure nel cercare di tenere unito il grosso dei Costituzionali, nel quale ufficio il Degola fu un po' come il cane del pastore Grégoire, e rincorreva le pecore le quali accennavano a sbandarsi⁽²⁾. Le sue sferzate il Degola non le diede solo in privato, ma anche in pubblico, e non solo ai vescovi francesi vacillanti nella loro antica fede, ma anche agli italiani. A Parigi egli compose, di fatti, e pubblicò, anonimo nel 1804, con l'indicazione di Losanna, il suo opuscolo: « *L'ancien Clergé constitutionnel jugé par un Evêque d'Italie*. Ivi (p. 38, nota 8) egli non si peritava di asserire: « Nous sommes en état d'assurer que plus de six cents Ecclésiastiques d'Italie, tant Pasteurs du premier et du second Ordre, que Professeurs d'Université, Prêtres et Réguliers, après avoir mûrement examiné la cause du Clergé constitutionnel, l'ont jugé favorablement ».

I due, frattanto, si erano legati di un'amicizia addirittura edificante, tutta ammirazione e devozione da parte del Degola, di undici anni più giovane del Grégoire, e di tenerezza protettrice da parte di questi. L'amicizia del Grégoire fu certo il vantaggio maggiore — si intende dal punto di vista giansenistico — che il

(1) Sull'azione del Degola a Parigi in questo periodo, vedi RINIERI, *Napoleone e Pio VII* (1804-1813), I, Torino, 1906, pp. 130 e segg., 205, n. 1.

(2) L'Archivio giansenistico di Parigi contiene parecchie lettere, scritte fra gli anni 1802 e 1805 dal Degola in nome proprio e del Grégoire contro i Costituzionali che si ritrattavano; e il Degola si sfogava appellandosi, come tutti i vinti, alla storia: « l'histoire regardera avec mépris, au moins, les rétractans ». Si veggano (DE GUBERNATIS, pp. 122, 126) le due severissime lettere da lui dirette, l'una al vescovo Leblanc de Beaulieu (e non al Le Coz come congettura il SALVADORI, p. 253) e l'altra al di lui vicario Bally. La defezione del Leblanc de Beaulieu fu quella che maggiormente afflisce i Giansenisti parigini. Vedi PISANI, *Répertoire*, pp. 166-169, e specialmente GAZIER, *Histoire*, II, pp. 183-187.

Degola trasse da quel suo primo viaggio a Parigi⁽¹⁾. E di quella loro unione i Giansenisti d'Italia avevano ragione di esultare. « Le nuove del comune amico Degola (scriveva il Pannilini, vescovo di Chiusi e Pienza, al vescovo Scipione de' Ricci nel gennaio del 1802) mi sono state estremamente grate, ed ho veramente goduto di sentirlo sì bene unito col gran vescovo Grégoire, dei cui lavori potrà esso molto profittare, dopo essere stati ambedue consolati dal S. Spirito nel santuario di Porto Reale »⁽²⁾.

Quando la campagna anticoncordataria fu irremissibilmente perduta, il Grégoire ed il Degola decisero di viaggiare insieme.

Un primo viaggio lo fecero in Inghilterra, « nella speranza, dice il Degola, di trovar colà qualche oggetto di edificazione, malgrado le crisi che il cattolicesimo ha sofferte in quell'isola, una volta sì illustre nei fasti della Chiesa »⁽³⁾. Ne tornarono il 25 agosto 1802. Nel maggio del 1803 ripartirono, e questa volta verso l'Olanda. E il 5 di giugno, come appare da un certificato rilasciato al Degola dall'Arcivescovo giansenista di Utrecht, la sola chiesa giansenistica rimasta al mondo, come s'è visto, egli vi celebrava la messa, in segno della sua unione con quella comunità « praecipue in signum Communionis Catholicae et Unitatis cum afflicta per Curiam Romanam nostra Ecclesia Batava », come dice il certificato dell'arcivescovo Van Rhyn⁽⁴⁾. Avevano percorso di già il Belgio. Poi fu la volta della Germania, di cui visitarono nell'estate del 1805 tutte le principali città universitarie.

(1) Il MANFREDI, p. 805, mette innanzi la congettura, a dire il vero non del tutto persuasiva, che il Degola fosse stato a Parigi già nel 1797.

(2) Cfr. DE POTTER, III, p. 338.

(3) DE GUBERNATIS, 23, n. 1.

(4) DE GUBERNATIS, p. 37.

Il 17 settembre 1805, dopo quattro anni di convivenza ininterrotta, di aspre lotte insieme combattute e di svariatissime cose e regioni insieme vedute, i due amici si separarono a Strasburgo. Degola, *saisi par les larmes*, si gettò ai piedi del Grégoire e ne ebbe la benedizione e il fraterno abbraccio⁽¹⁾. Attraverso la Svizzera, e passando per Capolago, Como, Milano e Pavia, il Degola faceva l'11 ottobre 1805 ritorno a Genova.

Rimpatriato, il Degola ebbe a patire qualche molestia dalla polizia napoleonica, per certa sua vivace protesta contro l'annessione della Repubblica ligure alla Francia. D'altro canto l'arcivescovo di Genova gli tolse la facoltà di confessare. Egli si giustificò, ma non si piegò.

Il diario della lunga peregrinazione, che il Degola scrisse⁽²⁾, è una miniera di curiose notizie sul costume e il pensiero religioso, specialmente germanico, di quel tempo; ma insieme lo specchio più fedele del pensiero di lui. Ovunque e con chiunque si trovasse (sia pure con il Goethe ad un pranzo di professori), le sue convinzioni o fissazioni religiose gli pigliano la mano; e Pelagiani e Agostiniani, Molinisti e Giansenisti sono i veri *dramatis personae* della sua eterna battaglia. La disputa si direbbe formare l'obiettivo principale del suo peregrinare: disputa con ogni maniera di persone, dai sacerdoti cattolici ai rabbini, dai pastori delle confessioni più disparate ai teologi delle più audaci teologie. Caratteristica della sua mentalità è la compiacenza, con cui ricorda di avere a Wittemberga, il 31 luglio 1805, visitando le tombe di Lutero e di Melantone, gridato

(1) DE GUBERNATIS, p. 76 seg.

(2) Il Diario, che il DE GUBERNATIS (pp. 37-77) riprodusse, secondo il suo solito, a rifascio, non si trova più nelle carte Degola, che furono rimesse alla Braidense,

dal pulpito *Anathema* ad entrambi, e di averne per disprezzo calcate con il piede le iscrizioni sepolcrali⁽¹⁾.

Il lungo primo soggiorno del Degola a Parigi (1801-1805) era valso, non solo a dargli modo di guardare da vicino e magari d'inframmischiarsi un poco alla più grande e drammatica politica ecclesiastica che allora si facesse al mondo, ma a fornire un oggetto concreto e quasi una base alla sua passione giansenistica.

E Port-Royal diventò da allora in poi anche per lui, come già per il suo maestro ed amico Grégoire, la Terra Santa.

Da una attestazione, rilasciatagli dal vescovo di Versailles, nella cui vicinanza la famosa abbazia era posta, apprendiamo ch'egli aveva esercitato il suo ministero sacerdotale « spécialement dans l'église de Saint Lambert près les ruines de l'ancienne et célèbre abbaye de Port-Royal des champs ». Vescovo di Versailles era allora il battagliero Augustin Clément (1717-1804), che aveva viaggiato a lungo anche in Italia, pubblicando poi nel 1802 un curioso resoconto delle sue peregrinazioni. Di lui il Pisani dice che « il fut à la fois le plus âgé des évêques constitutionnels et le plus jeune par sa fougue et ses initiatives souvent intempestives »⁽²⁾. Ma un contemporaneo asserisce che, malgrado ciò, era « un brasier dont on ne saurait approcher sans se sentir soi-même embrasé »⁽³⁾. Il Degola dovette scaldarsi con gioia a quel braciere giansenistico, senza badare se una qualche scottante scintilla ne balzasse di tanto in tanto, poichè di quel suo vescovo scrisse una affettuosa necrologia⁽⁴⁾. Ma questo è ancora nulla in confronto di quanto,

(1) DE GUBERNATIS, p. 63.

(2) PISANI, *Répertoire*, p. 81.

(3) GAZIER, *Histoire*, II, p. 163.

(4) DEGOLA, *Faits historiques de la vie du révérendissime Evêque de Versailles Monsieur Clement mort à Paris le 15 mars 1804, recueillis par*

desumendolo dalle carte dell'archivio giansenistico di Parigi, riferisce ora il Gazier, a cui cediamo la parola: « Degola fit plus encore, il s'attacha fièvreusement aux ruines de Port-Royal des Champs, et durant des semaines, des mois et des annés, de 1801 à 1810, il se livra au milieu des épines et des monceaux de débris, à des investigations minutieuses; mesurant le terrain, levant des plans, prenant des notes dont les brouillons subsistent encore. Il était l'hôte assidu de M.me Humery-Desprez, et de Saint Lambert, où cette dame habitait l'été, il rayonnait aux alentours, dans la ferme de Port-Royal et dans l'église de Magni, où il fit en 1805 un relevé général des pierres tombales, y compris celle de Racine. Dégola dans son enthousiasme osa même chanter Port-Royal en vers français, et voici comment il rima ce qu'il appelait ses effusions de coeur; sa poésie un peu génoise ne prétendait pas rivaliser avec celle de Racine élève des petites Ecoles:

EFFUSIONS DE COEUR RIMÉES À PORT-ROYAL

Le plus charmant des paysages
 Un désert bien cher à mon coeur,
 Jadis fut l'asile des sages,
 Il l'est encore du bonheur.
 A Port-Royal, tout me rappelle
 Des souvenirs délicieux.

*Mr. Degola prêtre genoís et insérés dans les journeaux de Gênes, Milan et Turin, Paris, 1804, pp. 1-v, in « Bibliothèque de l'Arsenal » di Parigi, ms. 4988. Il Catalogo dei mss. di questa biblioteca (e sulla sua fede anche il PRÉCLIN, p. 527, n. 212) attribuisce al Degola una *Vie de Mr. Aug. Jean Charles Clement*, che nello stesso ms. occupa le pp. 1-154; ma essa è di altra mano e con numerose correzioni della medesima. — In una nota alla p. III della sua necrologia, il Degola dice: « On me permettra de consigner ici mes sentimens de reconnaissance pour la mémoire de Mr. Clement. Ce fut lui qui en qualité d'évêque du lieu, me conduisit pour la première foi au Pèlerinage de Port-Royal: son respect pour les ruines de cette sainte Solitude est profondément gravé dans mon coeur, comme un sujet d'édification que je n'oublierais jamais ».*

Toujours j'y vois les mœurs les talents et le zèle:
 C'est pour moi l'image des cieux.
 Hamon, Nicole, Arnauld, l'immortelle Angélique;
 Ces personnages ne sont plus;
 Mais sans aucune aide magique
 Je converse avec eux, j'aspire les vertus
 De ces héros, dont la mémoire
 Ne périra qu'avec les temps.
 Que dis-je! Ils sont encor vivants.
 Arnauld respire dans G(régoire)
 Et le ciel enrichit la reine de ces lieux
 Des talents-de Hamon, des vertus d'Angélique.
 Dans cette heureuse république
 De posséder un coin je suis très soucieux;
 Jamais d'y jouer un grand rôle
 Je n'aurai la prétention;
 Pour mon lot je réclame (il me revient, dit-on)
 La simplicité de Nicole (1).

Non senza intenzione e qualche ragione il Degola assegnava al Grégoire la parte dell'Arnauld ed a sé quella del Nicole, che era stato ai suoi tempi un gran convertitore di Calvinisti; poichè appunto in tale delicata bisogna il nostro Degola ebbe a segnalarsi fra tutti i Giansenisti del suo tempo e sopra lo stesso suo maestro Grégoire.

Il pellegrinaggio di Port-Royal diventò una delle idee predilette e, si potrebbe quasi dire, il pensiero dominante del Degola. Esiste di lui un opuscolo intitolato: *Réflexions sur le Pèlerinage de Port-Royal des Champs*, datato: « Paris, dimanche de l'octave de Pâque, 8 avril 1804 », e firmato: « E. D., prêtre de Gênes » (2). Si apre con una frase della più genuina impronta giansenistica: il gioire ed il gèmere per le cose della Chiesa

(1) GAZIER, *Histoire*, II, p. 169 seg.

(2) *Inedito*, di pp. 16, nell'Archivio giansenistico di Parigi. Due redazioni, una francese e l'altra italiana, se ne trovano pure alla Vaticana, Cod. Vat. lat. 13136 (n. 3 dell'elenco compilato dal Dr. Manfredi).

è « un des caractères des plus frappants de la Prédestination à la gloire ». Segue un panegirico entusiasta della celebre abbazia. « La mémoire de Port-Royal est une bénédiction dans toute l'Église. La Hollande, l'Allemagne, l'Espagne, le Portugal, l'Italie enrichies, soit dans l'original soit dans des traductions, des ouvrages qui sortirent de cette solitude, réuniront toujours à une vénération profonde pour tout ce qui la regarde, les sentiments de la plus tendre reconnaissance pour ces savants et pieux solitaires ». Il più grande merito loro è di aver combattuta la disciplina rilassata, che era dominante e fu sconfitta quando apparvero « les ouvrages des St. Cyran, des Arnauld, des Nicole, des Pascal, des Sacy, des d'Andilly, des Hamon, des Treuvé, des S.^{te} Marthe ». Di cotesta tradizione portorealistica, l'Italia, più di ogni altra nazione, ha risentita la grazia. Perchè dunque non si fa il pellegrinaggio di Port-Royal? Perchè non se ne diffonde lo spirito, perchè non se ne difende la memoria?

Anche quando fu di ritorno in patria, Port-Royal, St. Séverin, e le persone e le cose, che a quei luoghi si riferivano, non gli potevano uscir di mente. Scrivendo ad un amico parigino, il 23 marzo 1806, lo invitava a fare per lui una visita alla tomba della Mère Angélique a pregare il giorno *du miracle de la S.^{te} Épine*. Il 30 marzo successivo scriveva alla signora Geymüller ch'egli si trovava in ispirito a St. Séverin quando celebrava la messa; e il 6 di aprile, precisando meglio la cosa, scriveva al parroco di quella chiesa, al Baillet, che a St. Séverin egli era con lo spirito tra le 10 e le 11 d'ogni domenica, appunto nel celebrare la messa. La stessa cosa ripeteva al vicario Girard, dicendogli che il ricordo di St. Séverin gli era « très-précieux ». Ma neppure questo gli bastava. Al Baillet proponeva, il 18 settembre, di riunirsi in ispirito ogni domenica e il

giorno ultimo d'ogni mese. Ma è soprattutto il pellegrinaggio di Port-Royal quel che più gli arride. Il 13 febbraio del 1806, scriveva al canonico astigiano Vejluva del suo proposito di recarsi nel 1809, nel centenario della distruzione di Port-Royal, a *gemere* sulla rovina di quella abbazia; e il Vejluva gli fu poi compagno, come si vedrà, in quel pio pellegrinaggio. E l'11 ottobre dello stesso anno scriveva alla Geymüller, accennando alla data, che in quel giorno cadeva, « del transito del signor di St. Cyran » e della loro « prima conversazione religiosa a Port-Royal », ove, diceva, « sono sovente in ispirito e ove un giorno spero di recarmi nuovamente »⁽¹⁾. E di fatti egli seguiva a scriverne agli amici di Parigi: per esempio, il 27 dicembre 1807 al diacono De Lasseroy, alla signora di St. Augustin, alla signorina Pelart, del cenacolo giansenistico femminile di Parigi⁽²⁾, in questi termini: « C'est avec le même intérêt que je me rappelle nos pèlerinages aux deux Port-Royal (e cioè, a quello *des Champs* e a quello *de Paris*), à St. Médard, à St. Jacques du haut-pas, à St. Denis et à Montmartre. Aussi c'est une des plus douces pensées dont je me régale souvent, de m'occuper de ce projet chrétien qui doit avoir lieu, s'il plait au Seigneur, pour octobre 1809, année anniversaire de la destruction de la S.te maison de Port-Royal. Je sais que nombre des amis y pensent également. Que Dieu en soit loué. Mais je n'aimerais pas qu'on en parle beaucoup pour ne pas affaroucher (*sic*) les pharisiens de nos jours ». L'anno dopo chiedeva a M.lle de la Roché⁽³⁾: « Si è egli fatto il pellegrinaggio di

(1) *Inédite*, nella Bibl. Vaticana, cfr. p. seguente; n. 3.

(2) *Inédite*, nell'Archivio giansenistico di Parigi.

(3) DE GUBERNATIS, p. 93. Di cotesta signorina, la cui famiglia aveva durante il Terrore salvato la vita al vescovo Le Blanc de Beaulieu e

Port-Royal? Vi ho pensato spesso. I *pélerins* avran pregato per me ».

Il carteggio del Degola è frequente e affettuoso segnatamente con il parroco di St. Séverin, Baillet e con i suoi vicari, Cady e Girard. Al Degola il Baillet scriveva in termini affettuosissimi il 16 agosto 1806, dicendogli tra l'altro: « Notre situation à St. Séverin est toujours la même, au moins nous laisse-t-on jusqu'à présent fort tranquilles. Cela durera-t-il encore longtemps? Je l'ignore, Dieu le sait. Comme nous sommes étrangers et voyageurs sur cette terre, nous ne devons qu'y camper, et être toujours prêts a plier notre tente quand il plaira au Seigneur de nous l'ordonner » ⁽¹⁾. E al Baillet, dal canto suo il Degola scriveva ancora il 28 gennaio 1821, compiacendosi di essere stato da omai vent'anni con lui in una particolarmente intima e non mai interrotta unione ⁽²⁾. Col Baillet corrispondeva anche a proposito della signora Geymüller, ch'era stata la catecumena del Degola, come si dirà più innanzi, ed era fra le parrocchiane di St. Séverin ⁽³⁾. Al Cady raccomandava da Genova il 23 aprile 1816 il giovine giureconsulto Lazaro Rebizo ⁽⁴⁾. Poichè il Degola non si limitava ad interessare i suoi amici di Parigi alle sole

che gli fece, quando questi abbandonò i Costituzionali, delle rimozioni anche più fiere del Degola (v. sopra, p. 145, n. 2), parla il GAZIER, *Histoire*, II, p. 185 segg.

(1) *Inedita*, tra le Carte Degola che sono nella Sala manzoniana della Braidense.

(2) *Inedita*, nell'Archivio giansenistico di Parigi.

(3) Lettera del 18 settembre 1806, *inedita*, nella Bibl. Vaticana, Cod. Vat. Lat. 13136, n. 7 dell'elenco compilato dal Dr. Manfredi. Si tratta del sommario delle lettere scritte dal Degola nel 1806; il cui seguito, per gli anni 1807-1808-1809, fu pubblicato dal DE GUBERNATIS, pp. 77-100, e si trova ora alla Braidense di Milano. È questo uno dei tanti segni della disgraziata dispersione, che le carte del Degola subirono dopo la sua morte; vedi DE GUBERNATIS, p. XII.

(4) *Inedita*, nell'Archivio giansenistico di Parigi.

cose che più gli stavano a cuore, e cioè alla religione, ma anche ad altre. Quando Luigi Corvetto — annessa la Liguria all'Impero — fu chiamato da Napoleone a Parigi ⁽¹⁾, il Degola lo presentò e raccomandò al Grégoire, al Dr. De la Bonnardière, alla Geymüller, ecc. ⁽²⁾. E ancora in una serie di lettere affettuosissime, dirette dal Degola all'amico Morillon, tra il 1823 e il 1825 (l'anno prima che il Degola morisse), ricorre immancabile e quasi stereotipa la frase, che trascrivo a caso da una di esse: « En voyant les amis et particulièrement Mr. Baillet, Cady, Girard, Rondeau, Laideguive, La Bonnardière, Paris, Gravier, Bourgorrin, les Demoiselles La Roche, Pelart et la maison Geymüller, rappelez-moi à leur souvenir et à la charité de leurs prières » ⁽³⁾.

Non ci dobbiamo meravigliare, pertanto, che quando il Degola fece ritorno a Parigi nell'autunno del 1809, a lui fosse dal gruppo giansenista di quella città assegnato il primo posto, anzi la direzione, in una cerimonia solenne e significantissima, che proprio di quei giorni doveva aver luogo. Il 29 ottobre 1809 era il giorno anniversario secolare della distruzione della abbazia di Port-Royal, ordinata da Luigi XIV. E gli « Amici della verità », com'essi si chiamavano, avevano deliberato di recarsi quel giorno in pellegrinaggio alle ruine di Port-Royal, per celebrarvi la memoria di quelle Religiose e di quei Solitarii, che vi erano vissuti in preghiera e meditazione e vi erano morti. Eustachio Degola fu pertanto posto a capo del pellegrinaggio del 1809. Sulle

(1) RUINI, *Luigi Corvetto, genovese, ministro e restauratore delle finanze di Francia (1756-1821)*, Bari, 1929, p. 67 segg.

(2) Lettere del 23 e 30 marzo 1806, *inedite*, nella Biblioteca Vaticana, loc. cit.

(3) *Inedite*, nell'Archivio del Seminario vecchio-cattolico di Amersfoort, Boîte 23.

rovine di Port-Royal egli pronunciò un lungo discorso, del quale ben tre esemplari esistono nell'Archivio giansenistico di Parigi. Ad uno di essi, di mano dell'ex-oratoriano Rondeau, è aggiunta una « Relation » ove è detto: « Deux Prêtres Italiens, Mr. Eustache Degola de Gênes (l'un des Pères du second Concil national de France, en 1801, tenus à Paris: l'ouverture s'est faite le 29 juin) et Mr. Veyluva, chanoine de la Cathédrale d'Asti, se rendirent le 28 oct. 1809 à la ferme de Port-Royal, avec plusieurs autres Amis de la Vérité, et sur les ruines de ce St. Monastère récitèrent les premiers Vêpres du Manuel du Pèlerinage, et autres prières analogues. Le lendemain 29 oct., 23^e dimanche après la Pentecôte, dès 9 heures du matin commença un grand concours de fidèles ». Essi, prosegue il Rondeau, si dispersero fra la Chiesa parrocchiale, il Cimitero di S. Lambert e le rovine del Monastero; e alle dieci e mezzo tutti assisterono alla grande messa. « Après la messe, les fidèles se rendirent sur les ruines, et se pressèrent autour de M. Degola, ce respectable Prêtre qui était venu de Gênes dans l'intention de satisfaire sa dévotion dans ce St. lieu, et qui avait été invité par les amis de leur adresser quelques paroles de consolation et d'édification. Chacun s'assit dans un enfoncement qui se trouve derrière les débris d'un mur de l'église. M. Degola s'assit en face du mur sur le haut de l'enfoncement, ayant à sa gauche, à deux ou trois toises, un vieux noyer qui abrite ordinairement le repas des pèlerins, et, à vingt toises plus loin, dans la même direction, la fontaine nommée la fontaine de la Mère Angélique... L'auditoire attentif, recueilli et respectueux, se composait d'environ trois cents personnes, y compris celles qui, restant debout, bordèrent comme une couronne cette espèce d'entonnoir ». La relazione dell'Oratoriano termina con questa nota: « Le soir, les

pèlerins, lorsqu'ils rentrèrent à Paris, trouvèrent la ville illuminée: on y célébrait par des réjouissances la nouvelle du traité de Vienne ».

Il discorso di Degola fu un brano di oratoria di non comune arditezza ed efficacia. L'Hallays, che ne pubblicò qualche brano dice: « Sous une forme oratoire d'une grande simplicité, ce panégyrique enflammé résume l'histoire et la doctrine de Port-Royal » ⁽¹⁾. Il Gazier soggiunge: « Le discours de Dégola, très remarquable à bien des égards, est une profession de foi trop catégorique pour que l'on puisse la passer sous silence ». E, dopo averne riprodotti i brani più salienti, conchiude: « Voilà ce qui fut dit gravement par un prêtre, au milieu du recueillement général, sur les ruines de Port-Royal, au jour anniversaire de sa destruction... Le Gènois Dégola ne pensait pas autrement que Saint-Cyran, que Singlin, que le docteur Arnould, que Pascal, Nicole et Duguet » ⁽²⁾. E l'elogio è tanto più significativo nella bocca del Gazier in quanto egli non risparmiò alcune serie critiche all'opera, ripubblicata lo stesso anno dal Grégoire col titolo *Les ruines de Port-Royal*, e con lo stesso intento del discorso del Degola, e cioè di rievocare la storia della gloriosa abbazia. Va notato a questo proposito che, se il Grégoire non prese parte a quel pellegrinaggio a Port-Royal, particolarmente solenne e significativo perchè compiuto nella prima ricorrenza secolare della sua distruzione, fu perchè egli stava compiendo in quel torno di tempo un suo particolare pellegrinaggio nelle regioni della Francia orientale, ove era nato, ove stavano le tombe de' suoi antenati, ed ove si trovava la sua antica e non mai dimenticata par-

(1) HALLAYS, *Le pèlerinage de Port-Royal*, Paris, 1909, p. 133 segg.

(2) GAZIER, *Histoire*, II, p. 172 segg.

roccchia di Embermesnil⁽¹⁾. La sua lontananza, ad ogni modo, conferì a che il Degola potesse emergere e primeggiare fra tutto il cenacolo giansenistico parigino.

E, in verità, il Degola non fu impari a quell'alto onore. Il suo discorso, che riuscì una lucida e commossa rievocazione di tutta la storia di Port-Royal, e cioè tanto delle sue figure più eminenti quanto delle sue vicende più memorabili; ma insieme una limpida esposizione della intiera dottrina di Port-Royal, e cioè tanto della sua teologia quanto della sua morale — non ha riscontro che io conosca nella letteratura giansenistica del tempo. E forse non c'era neppure fra i Giansenisti contemporanei di Francia chi fosse capace di farla. Straniero, ma preparato da varii lustri di appassionato amore e di indefesso studio di quella storia e di quella dottrina, il Degola era meglio atto di chiunque a bene inquadrarle nella prospettiva dei secoli, a considerarle da un punto di vista mondiale e, soprattutto, ad estrarne il succo più essenziale da trasfondere poi in anime nuove e straniere. D'altra parte, quei Giansenisti avevano vissute ore troppo tragiche e travolgenti, perchè la loro concezione del grande moto non si fosse, a seconda dei temperamenti, attutita negli uni e negli altri esacerbata. Lo stesso Grégoire, che per eroica fermezza supera ogni paragone con qualunque dei contemporanei, si era però sciupato in troppe e troppo rudi battaglie, per poter attendere a meditazioni pacate e a scritti elaborati; senza contare che le sue naturali facoltà speculative erano forse inferiori a quelle del Degola.

Ad ogni modo, c'è qualcosa di ben singolare nel destino, che pose proprio un italiano sul quel cammino straniero ove l'italiano di più alta mente, che allora fosse, stava per avviarsi alla conquista di quella fede religiosa

(1) Cfr. CARNOT, II, p. 151 segg.

che non lo abbandonò più per tutta la vita; e fatto non meno singolare è che quella guida, così inaspettatamente ivi apparsa, si fosse in certa maniera preparata di così lunga mano al suo fatidico ufficio; e cioè a quell'ufficio, grazie al quale soltanto il nome del Giansenista genovese è passato anch'esso alla storia⁽¹⁾.

(1) Non essendomi riuscito di rintracciare un ritratto del Degola nè in Italia nè fuori, riporto qui le parole con cui lo ritrasse uno che lo conobbe a fondo e lo praticò a lungo, il Mauri (cfr. DE GUBERNATIS, p. 25): «Fu il Degola di giuste membra, di volto mite e benevolo, d'occhio limpido e vivo. A fregiarlo di rare doti concorreva ogni specie di mezzi, e la filosofia, le lettere, la religione lo ordinavano alla virtù. Un cuore sempre aperto all'indulgenza, una schietta amabilità di maniere, un conversare piacevole ed estraneo ad ogni rusticità, gli conciliavano amore e rispetto presso ogni ordine di persone. Dottissimo com'era, mostravasi a tutti affabile e cortese de' suoi lumi; parlava riserbato, ma libero, e nessuna lusinga l'avrebbe mai indotto a torcere in artificio la sua parola. Stimoli d'ambizione non sentì mai, se non per essere de' primi a promuovere ogni maniera di bene; non cercò onori, non corse dietro all'aura di nessun potere. Indulgente alle opinioni altrui, qualora non facessero ingiuria al vero, tenne sempre con fermezza le proprie, delle quali fu in ogni tempo modesto, ma franco propugnatore. La religione era da lui posta in cima d'ogni pensiero, ed essa lo rendeva umile, mansueto, paziente. Benevolo a tutti, egli non si risentì mai che contro i perversitori della sana morale, e contro que' codardi, che mutano, ad ogni soffio di contrario vento, animo, pensieri, discorso. Da ultimo nessuna pur gli mancava di quelle piccole virtù tanto utili, che rendono di continuo piacevole il convivere domestico e sociale».

CAPO I

LA CONVERSIONE DEL MANZONI

§ I.

IL COSIDETTO MIRACOLO DELLA CHIESA DI SAN ROCCO.

I. — Dopo che i documenti pubblicati dal De Gubernatis, che li trasse dalle carte del Degola a lui comunicate⁽¹⁾, quelli pubblicati dal Gazier, che li trasse dalle carte del Grégoire affidate alla sua custodia⁽²⁾, e le lettere contenute nel primo volume del *Carteggio* del Manzoni pubblicato dallo Sforza e dal Gallavresi⁽³⁾, ebbero posto fuori di ogni dubbio che la conversione della famiglia Manzoni (conversione della moglie di Alessandro, Enrichetta Blondel, dal Calvinismo al Cattolicesimo, e conversione o, se si vuole, ritorno della

(1) DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola, il Clero costituzionale e la conversione della famiglia Manzoni*, Firenze, 1882, parte II, pp. 427-584. Le carte del Degola sono ora alla Braidense.

(2) GAZIER, *Manzoni à Port-Royal en 1810*, in « *Revue Bleue* », XLVI (1908), pp. 325-332. Le carte del Grégoire sono nell'Archivio giansenistico di Parigi.

(3) *Carteggio di Alessandro Manzoni*, a cura di G. Sforza e G. Gallavresi, parte I (1803-1821), Milano, 1912.

madre di lui, Giulia Beccaria, e dello stesso Alessandro (dalla miscredenza alla fede) si operò per entro all'ultimo cenacolo dei Giansenisti di Francia, lo studio dei rapporti del Manzoni con il Giansenismo è diventato un tema di moda. Gli scritti si sono moltiplicati non solo grazie all'interesse così straordinariamente cresciuto o, per essere più esatti, rinnovato in questo primo quarto di secolo per tutto ciò che riguarda il Manzoni, ma ancora per altre cause, che val la pena di accennare. Alcuni studiosi del Manzoni, anche spregiudicati, si sono un poco impazientiti di cotesta improvvisa intrusione nel campo delle loro ricerche di elementi squisitamente teologici, che occorreva finemente discriminare, cosa malagevole e malgrata oramai ai laici in Italia, dopo che la sconsigliata soppressione della Facoltà di teologia nelle nostre Università li ha disavvezziati e disamorati di ogni ricerca attinente a questa scienza. Ed è sommamente caratteristico, a tale riguardo, il moto di insofferenza del maestro e principe dei Manzoni, diremo così, dell'antica scuola, Francesco d'Ovidio, di fronte alle prime di quelle rivelazioni; poich'egli non si peritò di emettere, a proposito di un preteso pellegrinaggio del Manzoni a Port-Royal, questa sentenza piuttosto singolare e quasi paradossale: « Se per dei vecchi giansenisti quelle rovine erano assai commoventi, o, se si vuole, eloquenti, al Manzoni però, stato lungamente scettico, ogni commozione doveva provenire dal ritorno alla fede dei suoi padri, al cattolicesimo in se stesso, insomma dal fatto grosso di tornar credente, non dalla peculiarità del tornarvi in un ambiente giansenistico »⁽¹⁾. Al « fatto grosso » ci tenevano ugualmente, ma per motivi affatto opposti e cioè con-

(1) D'OVIDIO, *Ancora della conversione del Manzoni*, in « Rivista d'Italia », XI (1908), p. 893.

fessionistici, varii altri studiosi del Manzoni, specialmente ecclesiastici, a cui sono sempre garbate, sì, a scopo di edificazione, di propaganda e di polemica, le conversioni; ma nette e definitive, alla maniera di Paolo di Tarso, e cioè dalla miscredenza più accentuata alla ortodossia più inappuntabile; e che erano quindi disturbati e sconcertati dalla rivelazione di quella sosta del Manzoni nel detestato Giansenismo mentre era in cammino alla conquista della fede, e dal problema, che ineluttabilmente ne conseguiva: quanto di giansenistico è rimasto nella sua religione, nella sua vita, nella sua arte? E allora i documenti furono frugati e rifrugati per ogni verso e persino un po' torturati; e quando il frugare non dava nessun risultato concreto e la tortura non riusciva a far dire quel che si voleva, la critica cedeva il passo alla più sbrigliata fantasia ⁽¹⁾. Non che da alcuni di cotesti scritti non sia venuto fuori qualche dato nuovo e qualche pensiero notevole; e a me piace segnalare, ad esempio, quelli del gesuita padre Busnelli e dell'abate Molteni ⁽²⁾. Ma ricerche, che abbiano investito tutto il problema nella sua complessità e che siano state condotte con severo spirito scientifico, non saprei indicarne che due, quelle del professore Achille Pellizzari ⁽³⁾, e quelle del canonico Enrico Fabbri ⁽⁴⁾, uscite contemporaneamente; delle quali le prime concludono

(1) SALVADORI, *Enrichetta Manzoni-Blondel e il Natale del '33*, Milano, 1929, di cui ho discorso ne « La Critica » del 20 maggio 1930, pp. 229-237: *Una storia immaginaria della conversione di Alessandro Manzoni*.

(2) BUSNELLI, *La conversione di A. Manzoni*, pubblicato dapprima anonimo nella « Civiltà cattolica », aprile-luglio-agosto 1913 e poi a parte, Roma, 1913 (cito questo); MOLTENI, *La conversione di A. Manzoni*, in « Rassegna nazionale », 46 (1924), pp. 17-45.

(3) PELLIZZARI, *Studi manzoniani*, vol. II, Napoli, 1914; specialmente: *Port-Royal: Manzoni e Port-Royal*, pp. 467-585.

(4) FABBRI, *I Giansenisti nella conversione della famiglia Manzoni*, Faenza, 1914.

per l'influenza del Giansenismo sul Manzoni anche quanto al dogma, e le seconde l'escludono relativamente a questo, pur ammettendola, con qualche riserva, quanto alla morale e alla gerarchia, e segnatamente quanto alla concezione dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa.

Io non rifarò certo la storia anedddotica della conversione del Manzoni, raccontata oramai per filo e per segno infinite volte, essendo, a dire il vero, ogni nuova narrazione ricalcata un po' pedissequamente sulle precedenti, così che si può ricorrere, per la pura informazione dei fatti, a una qualunque di esse indifferentemente. Mi limiterò a segnare alcuni punti omai fermi, scartando il più che potrò ogni elemento di semplice congettura e, purtroppo ora bisogna aggiungere, di pura fantasia.

Ma prima voglio richiamare anch'io, come da altri già lo fu, il saviissimo ammonimento di Gaetano Negri, e cioè di un uomo, il quale oltre che dall'acume del suo ingegno, era aiutato a ben giudicare del Manzoni da ciò che di lui aveva veduto ed udito, mentre il Manzoni era ancora vivo e nella sua città, e che dai soli libri non si può imparare: « Conoscere le fasi del dramma psicologico per le quali il Manzoni dallo scetticismo è passato alla fede ardente, non sarà mai dato ad alcuno, perchè il Manzoni è stato un uomo assolutamente chiuso, uno di quegli uomini che, tutti assorti nel sentimento della propria responsabilità, e guidati da una specie di pudore intellettuale, sanno custodire gelosamente dentro di sè tutto quanto non vogliono, di proposito deliberato, comunicare agli altri. Egli è tanto riluttante a parlare e a lasciar parlare di sè, che anche nelle lettere agli amici, almeno in quelle finora conosciute, non lo si vede mai abbandonarsi a uno sfogo veramente confidenziale. Egli sta sempre in

guardia, e non ha mai permesso ad alcuno di penetrare nel fondo della sua coscienza più in là di quanto egli volesse. Quella storia bisogna dunque ricostruirla con l'induzione e con l'analogia⁽¹⁾ ».

Le questioni più vivamente dibattute furono queste. Quali precisamente le opinioni religiose del Manzoni prima della conversione? Quale l'influenza che sulla sua mente esercitò quell'ambiente di liberi pensatori, in cui egli era vissuto a Parigi, prima del matrimonio? In quali disposizioni di spirito era egli quando ripartì con la moglie per Parigi? Quali fatti esteriori ed accidentali cooperarono od influirono sul suo mutamento? Chi fu primo a convertirsi, lui o la moglie, e quindi chi dei due coniugi trasse l'altro alla ortodossia cattolica? Quali fattori extragianesististici concorsero ad operare la conversione? E quando e come entrarono in campo i fattori specificamente gianesististici? Per ora, fermiamoci qui.

II. — Che il Manzoni sia stato in gioventù malpensante e maldicente verso la religione cattolica è un fatto oramai accertato e dai documenti di quel tempo e dai suoi rimpianti e rimorsi dell'età successiva⁽²⁾. Ma dire precisamente fino a qual segno la sua miscredenza si spingesse è malagevole. Il credente vi potrà elencare punto per punto gli articoli della sua fede, o magari palesarveli in blocco, confessando di aderire a tutti i

(1) GARTANO NEGRI, *Alessandro Manzoni*, in « Il pensiero di G. N. ecc. », a cura di Teresa Scherillo Negri, Milano, 1928, p. 145.

(2) Vedi GUIDI, *Enrichetta Manzoni-Blondel*, in « Annuario del Regio Istituto tecnico Carlo Dell'Acqua », 1926-27, Estratto, Legnano, stessi anni (cito questo), p. 16, n. 2. Il lavoro del Guidi, che reca il sottotitolo *Capitoli sparsi* perchè foriero di una pubblicazione più vasta, si raccomanda per il bel manipolo di documenti inediti, ch'egli è riuscito a rintracciare, e anche perchè la delicatissima materia fu trattata da lui con la finezza e la reverenza che solo un credente vi può apportare.

dettami di una determinata chiesa. Il miscredente, che non faccia pubblica professione o propaganda, sia pure a scopo scientifico, della sua miscredenza, non lo può. La miscredenza ha carattere eminentemente individuale, non è legata a nessun presupposto o vincolo, ha il diritto di essere fluttuante e mutevole a seconda delle circostanze e delle impressioni. Provatevi ad interrogare un agnostico sincero, e vedrete. Questo ci può spiegare alcune apparenti contraddizioni del Manzoni, intorno alle quali si è discusso assai e sottillizzato forse anche troppo.

Dei due maestri e principi fra i Manzoni, diremo così, della nuova scuola, il Momigliano dice, riferendosi ai primi soggiorni del Manzoni a Parigi e ai suoi rapporti con gli Ideologi, che « forse circa la parte che il Manzoni potè prendere alle conversazioni filosofiche del tempo, non è da sperare che si trovino documenti utili » (1); e il Galletti, prendendo lo spunto da questa frase del Momigliano, direbbe addirittura che « non mette conto nemmeno di cercarli, perchè non ce ne possono essere » (2). Ma entrambi convengono poi in ritenere che la filosofia degli Ideologi dovette però esercitare una qualche influenza sul Manzoni attraverso al Fauriel, che fu di quel gruppo (3). E questo ci basta (4). A titolo di pura curiosità ricordo che il Fauriel avrebbe voluto dare in isposa al Manzoni una figliuola di uno dei più insigni fra quegli Ideologi, il Destutt de Tracy, che il Manzoni non vi ripugnava, e che il matrimonio non si fece per cause estranee alla reciproca propen-

(1) MOMIGLIANO, *Alessandro Manzoni*, II ed., Messina, 1929, p. 8.

(2) GALLETI, *Alessandro Manzoni, il pensatore e il poeta*, Milano, vol. I, 1927, p. 73.

(3) PICAUVET, *Les Idéologues*, Paris, 1891, pp. 479-483.

(4) Alcune risposdenze di pensiero tra il Manzoni e il Cabanis sono rilevate dal GUIDI, op. cit., pp. 18-21.

sione delle due parti⁽¹⁾, anzi, persistendo anche in seguito un vivo interesse nel Destutt de Tracy per quanto il Manzoni scriveva e un rimpianto nella figlia di lui, diventata Madame de Laubespain, di non averlo potuto sposare, secondo quanto al Fauriel scriveva il Thierry⁽²⁾. Non si può certo non rimanere perplessi considerando che cosa sarebbe avvenuto del Manzoni se quel matrimonio si fosse fatto, e cioè quale sbandamento verso la Francia, oltre il segno già da lui toccato in tale direzione, si sarebbe verificato e, in specie, quale suo più profondo e duraturo ossequio alla ideologia. E va poi notato questo curioso particolare, che nelle vene dei figli del Manzoni sarebbe passata con quel matrimonio una qualche goccia di sangue della grande prosapia portorealista degli Arnauld, essendo la nonna del Destutt de Tracy una loro discendente⁽³⁾; altro che semplice assenso alla dottrina dei Giansenisti!

Il matrimonio di Alessandro Manzoni e di Enrichetta Blondel fu celebrato la sera del 6 febbraio 1808,

(1) *Carteggio*, I, pp. 99-102. Tra i libri già appartenenti al Manzoni, che sono nella sala manzoniana della Braidense, si trova: DESTUTT DE TRACY, *Eléments d'idéologie*, Paris, 1817-1818, opera che il Manzoni molto probabilmente si era comprata a Parigi quando vi fu l'ultima volta (1819-1820), e su cui vedi PICAVET, pp. 334-347.

(2) *Carteggio*, I, p. 537 seg. Il PREMOLI, *Vita di A. Manzoni*, II ed., Milano, 1928, p. 141, n. 14, ha frainteso alcune frasi di questa lettera del Thierry, riferendole al Manzoni, mentre riguardavano lo stesso Fauriel.

(3) PICAVET, p. 296, il quale dice, a proposito della formazione del carattere e dell'intelligenza del Destutt de Tracy: «Après de son grand père, de sa grand'mère, petite-nièce du grand Arnauld, il se forma à l'ancienne politesse, à une sévère honnêteté. Comme Royer-Collard, mais avec un esprit plus large et plus libre, il apprit à estimer les solitaires de Port-Royal, dont l'exemple exerça une action considérable sur sa conduite et sa façon de penser; l'auteur de la *Grammaire* et de la *Logique*, le "tête De Tracy", rappelle Arnauld et continue les travaux de ceux, dont on ne peut assez admirer les rares talents et dont la mémoire sera toujours chère aux amis de la raison et de la vérité». Le ultime parole sono del Tracy.

dal pastore calvinista Gian Gaspare Orelli, fatto venire apposta da Bergamo ⁽¹⁾. Il quale riferiva poi all'amico Wirz di aver semplicemente letto agli sposi il formulario di Ginevra; e di Alessandro diceva: «egli è odiato dai preti e li disprezza» ⁽²⁾. Del resto, quando quattro mesi più tardi i Manzoni presero la via di quello, che Alessandro chiamava allora il suo *divin Paris*, la moglie Enrichetta era tuttavia protestante, il marito Alessandro felice che lo fosse ⁽³⁾, e la madre, Giulia, tanto per non stonare nel terzetto, propensa a farsi infermiera in un ospedale protestante di Ginevra ⁽⁴⁾. Il punto di partenza non potrebbe, pertanto, essere più fermo e più chiaro.

III. — Il cosiddetto «miracolo della chiesa di S. Rocco»? Io ci credo. Credo, cioè, innanzi tutto alla verità dell'episodio dell'entrata del Manzoni in quella chiesa, come in un rifugio, un giorno ch'era stato colto da un improvviso malore (e l'ossessione d'esserne sorpreso in strada gli durò quanto la vita!), o da una terribile angoscia per aver smarrita la moglie per le vie di Parigi. E come dubitarne, quando l'hanno riferito uomini come l'Arrivabene, il Carcano, lo Zanella ed altri ancora, che asserivano averlo tenuto dalla bocca stessa del Manzoni, e quando il figliastro di lui, Stefano Stampa, ne testimoniò la persistenza nelle tradizioni della famiglia? Credo poi all'effetto ch'esso avrebbe prodotto nel richiamare, o concorrere quanto meno a richiamare, il Manzoni a pensieri di religione e, via via, alla fede. Se ne sono adontati dei Manzoni intransigenti, come

(1) Sulla famiglia Blondel, sull'educazione religiosa dell'Enrichetta e sul matrimonio è da vedere ora il GUIDI, op. cit., p. 8 e segg.

(2) *Carteggio*, I, p. 137.

(3) *Carteggio*, I, p. 118.

(4) *Carteggio*, I, p. 138 seg.

il D'Ovidio, quasi che ciò diminuise il Manzoni e contrastasse con l'abito ragionato e la nota potenza logica di lui. Ma, e l'accidente del Ponte di Neuilly, toccato al Pascal, e il suo famoso pari, formulato la notte susseguente? Dopo tutto, non si tratterebbe che di appaiare il Manzoni al Pascal, ch'era una testa non meno ragionativa e logica ⁽¹⁾, e che, del resto, tanto gli somigliava anche dal lato neuropatologico ⁽²⁾. Esaurienti mi sembrano le considerazioni che il Trompeo e il Pellizzari hanno opposto a coloro che di tutto questo dubitarono ⁽³⁾.

Ma forse è ancora possibile di recare in codesto dibattito, ove pareva si fossero esaurite ormai tutte le risorse della più fine analisi e della più ingegnosa abilità integratrice, qualche dato nuovo e concreto. Ricapitoliamo intanto quelli di già acquisiti, non sempre concordanti nei particolari, è vero, ma sul fondo sì, e recanti quindi, chi li sappia valutare *cum grano salis* (si tratta di una tradizione orale, di sua natura variabile), nuovi tocchi al quadro.

Del Manzoni ricordava Giovanni Arrivabene: « Narasi che un giorno, trovandosi egli a Parigi, passò per caso dinanzi alla chiesa di San Rocco. Le note di un canto di religione melodiose e soavi giunsero al suo orecchio. Egli entrò nel santo luogo e ne uscì tutto commosso, cattolico e cattolico fervente » ⁽⁴⁾. Più diffuso il Carcano, che nella sua *Vita del Manzoni* scrisse:

(1) Dice il PELLIZZARI, p. 601 seg.: « E Biagio Pascal era, da quanto il Manzoni, se non forse più che il Manzoni, uomo capace di dominare e la fantasia e il sentimento ».

(2) Vedi, per es., sotto, cap. III, § 1, n. VI.

(3) TROMPEO, *Il « Pari » del Manzoni*, in « La nuova Cultura », I (1913), p. 487 segg. e ora in *Rilegature gianseniste*, Milano-Roma, 1930, p. 12 e segg.; PELLIZZARI, p. 231 segg.

(4) ARRIVABENE, *Memorie della mia vita, 1795-1859*, Firenze, 1879, p. 81, in nota.

« Fin da quando egli stava in Parigi (se non è indiscreto rilevare le più intime confidenze) era un giorno entrato nella chiesa di San Rocco pieno l'animo di gravi pensieri che lo tormentavano. O Dio, aveva detto, se existi, rivelati a me! E da quella chiesa era uscito credente » ⁽¹⁾. Non negava il fatto, ma lo circondava del suo consueto e un po' ironico scetticismo circa la religiosità del Manzoni, nella vita di lui, il De Gubernatis, che poi ampliava, in un libro successivo, la narrazione così: « Ma per quanto mi rincresca dover dissentire da uomini egregi i quali hanno attribuita una grande importanza all'aneddoto raccontato al Visconti, al Carcano, al Norsa e ad altri dal Manzoni stesso, secondo il quale racconto egli avrebbe un giorno, a Parigi, smarrita la moglie nella folla, e, già vicino a svenirsi, si sarebbe sentito come irresistibilmente attirato nella chiesa di San Rocco, ove il popolo raccolto cantava in coro, ed ov'egli avrebbe domandato a Dio la grazia di rivelarsi, se egli esisteva, dopo di che non solo egli si sarebbe sentito meglio, ma avrebbe ritrovato, insieme con la compagna smarrita, anche la fede; per quanto, ripeto, io creda storica la novella, duolmi non poter vedere in questo caso, assai naturale, l'opera del soprannaturale e di non trovarmi perciò obbligato ad ammettere la presenza di alcun miracolo » ⁽²⁾. Ma ecco giungere a rincalzo lo Zanella, che del Manzoni racconta: « Tornato in Italia nel 1808 legossi in matrimonio con Enrichetta Blondel, protestante, ma che dopo le nozze si fece cattolica. Questo fatto indusse il Man-

(1) CARCANO, *Vita di A. Manzoni*, Milano, 1873, p. 11 e *Memorie di grandi e di amici*, Milano, 1905. Sul racconto di lui è ricalcato, con qualche frangia, quello del BARBIERA, *Il Salotto della Contessa Maffei*, Milano, 1895, p. 268.

(2) DE GUBERNATIS, *Alessandro Manzoni*, Firenze, 1879, p. 121; lo stesso, *Il Manzoni e il Fauriel*, Roma, 1880, p. 62 seg.

zioni a meditare sui fondamenti della religione; ed in un viaggio ch'egli fece a Parigi colla sposa, entrato un giorno nella chiesa di San Rocco, dopo affannosa preghiera, si levò da terra credente, e pensò, come un giorno mi disse, sin d'allora, l'*Inno della Risurrezione* » ⁽¹⁾. Tornato però il De Gubernatis, nella dedica del suo libro su Eustachio Degola allo stesso Carcano, sull'argomento, dicendogli: « Dalla diligente biografia che la pietà vostra fu sollecita a scrivere dopo la morte di Alessandro Manzoni parrebbe riconfermarsi, con nuova autorità, la leggenda del miracolo di san Rocco, pel quale il Manzoni miscredente sarebbe stato immediatamente condotto alla fede; e, da questo ritorno del Manzoni alla fede, un gran numero di ammiratori del Manzoni ripetono la sua vera grandezza e il principio della sua vera gloria » ⁽²⁾; il Carcano stimò di dover giustificarsi dell'appunto, scrivendo al De Gubernatis: « Circa la storia o la leggenda della conversione del Manzoni da quell'ora che uscì dalla chiesa di San Rocco, mi par proprio che quanto io ne dissi in quelle poche pagine di ricordanza scritte poco dopo la di lui morte, non sia stato nè ben capito, nè bene interpretato. Io non ho mai pensato di far credere a un subitaneo rivolgimento di quella grande anima, a un miracolo. Il fatto è vero; le parole sono testuali; il Manzoni le ripeté nell'intima confidenza a uno de' suoi migliori amici che per anni e anni gli fu assiduo visitatore, e di cui egli faceva altissima stima, e che me lo scrisse (don Natale Ceroli), nè io avrei osato mutarvi pure una sillaba... Ognuno sa che, nelle lotte del pensiero, v'è un momento in cui cessa la guerra del dubbio, e la volontà

(1) ZANELLA, *Storia della Letteratura italiana dalla metà del Settecento ai giorni nostri*, Milano, 1880, C. VI, p. 219.

(2) DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola*, p. VI.

vince. E questo io credo che avvenne nel poeta al momento che entrava in San Rocco. Egli sentì e volle la fede, e l'ebbe in quell'ora la prima volta » (1).

Lasciamo stare gli apprezzamenti e veniamo ai fatti. Ed al giusto rilievo del Trompeo, che non si può non prestare piena fede allo Zanella, « il quale dice candidamente, senza l'aria di vantarsene, di aver ricevuta tale confidenza dallo stesso Manzoni », e che, d'altra parte, non è da meravigliare che il Manzoni si sia aperto, su quel segreto della sua vita, di preferenza con un prete della virtù dello Zanella (2); possiamo soggiungere quest'altro rilievo, che uguale fede si deve prestare alla attestazione scritta di don Natale Ceroli, compagno del Manzoni nelle sue lunghe passeggiate, del quale il Manzoni aveva tanta stima da dire: « Non ho conosciuto uomo che, alla sua età, ne sappia quanto Ceroli », e che « divenne l'intimo confidente di Manzoni nei suoi ultimi anni », anzi « il suo più intimo confidente » (3).

Del resto il valore eccezionale delle testimonianze dello Zanella e del Ceroli era stato di già avvertito dal figliastro del Manzoni, Stefano Stampa, il quale dice di aver avuto dallo Zanella la « preziosa comunicazione » che il Manzoni avrebbe raccontato al sacerdote Ceroli come accadde la sua conversione. Dal canto suo lo Stampa riferisce di avere del Manzoni « udito raccontare in famiglia che una volta a Parigi, sentendosi male per via e temendo di svenire; come gli era pur troppo accaduto una volta, si ricoverò in una chiesa per sedervisi e lasciar passare il suo malessere; e che

(1) CARCANO, *Epistolario*, in « Opere complete », vol. X, Milano, 1896, pp. 442-443 (lettera del 6 maggio 1882).

(2) TROMPEO, *Rilegature*, p. 14.

(3) FABRIS, *Memorie Manzoniane*, Milano, 1901, pp. 43, 99.

la quiete della chiesa, l'avervi ripigliato le sue forze e perso il timore del male che s'era prima sentito, lo aveva predisposto ad accogliere con maggior simpatia quelle idee a cui forse si sentiva già inclinato » (1).

Con molta opportunità, a mio avviso, il Garzia (2) ha poste coteste testimonianze, circa l'episodio della chiesa di San Rocco, in correlazione con altre non meno attendibili (e del resto adombrate di già dallo *Stampa* nel passo riferito più sopra) circa lo stato neuropatico del Manzoni appunto in quel medesimo torno di tempo. Lo stesso Manzoni avrebbe narrato al suo amicissimo Fabris, a proposito della crisi di nervi da cui sarebbe stato colto nel 1815 nell'apprendere la sconfitta napoleonica di Waterloo: « L'impressione che ho ricevuto da quella notizia fu tale, che mi si rinnovò quel mio male di nervi che mi era cominciato a Parigi cinque anni prima, quando mi trovai con mia moglie chiuso entro una folla, ad una festa pubblica, fatta per il matrimonio di Napoleone. Mia moglie corse pericolo di rimanere soffocata, ed io, al vedermi quella cara donna morir fra le braccia, mi buscai questa benedetta malattia di nervi, che, rinnovatasi poi, come ho detto, cinque anni dopo, non mi ha più lasciato » (3). E l'intimo del Manzoni, Giuseppe Giusti, dava poi nel 1845, a Montignoso, questa notizia alla signora Bertolina Bertagnini che la trascrisse quasi alla lettera: « Un giorno che (il Manzoni) stava con la moglie a godere d'uno spettacolo, nel quale si mandavano fuochi d'artificio, un razzo produsse degli inconvenienti. La folla si agitò e prese a scappare. I due coniugi corsero pericolo.

(1) S(TEFANO) S(TAMPA), *Alessandro Manzoni, la sua Famiglia, i suoi Amici*, Milano, 1885, p. 31.

(2) GARZIA, *Note Manzoniane*, Bologna, 1919, p. 11 e segg.

(3) FABRIS, p. 99, vedi pure p. 43.

Fini col trovarsi in una chiesa » (1). In quale chiesa? La chiesa di San Rocco, come non senza fondamento congettura il Garzia?

Sarebbe dunque in quella sera (la sera cioè del 2 aprile 1810, in cui si celebrò con mai più visto sfarzo il matrimonio di Napoleone con Maria Luisa nella cappella del Louvre), che si compì per il Manzoni il cosiddetto miracolo della chiesa di San Rocco. E allora la prima e decisiva crisi religiosa coinciderebbe con la prima, e, purtroppo, anch'essa decisiva crisi nervosa. Nè si creda ch'io questo rilevi, per svalutare la significazione trascendentale di quel primo fatto. Il rilievo, ad ogni modo, lo fece il Garzia, che non può essere certamente sospettato di irreligione. Egli richiama e commenta, non solo con acume di critico ma con la dolorosa esperienza di chi ebbe a soffrire di nervi, il fatto, ormai non più contestabile, che il Manzoni fu, non solo un neuropatico, ma un vero convulsionario. Tutti i Beccaria lo furono, dal grande Cesare al figlio di lui Giulio. E, se si dovesse prestar fede al barone Custodi, una ben più immediata eredità neuropatica sarebbe passata nel povero Alessandro! Nè è fuori di luogo il ricordare ancora che anche un convulsionario era il direttore spirituale dei Manzoni, colui che il 9 aprile successivo iniziò le conferenze catechistiche con Enrichetta Blondel, e quelle di istruzione ed edificazione cattolica con lo stesso Alessandro, Eustachio Degola. Ora il Degola, e lo vedremo a suo luogo (vol. II, cap. III, § 6), credeva fermissimamente — duro come ferro — a tutti quanti i miracoli antichi e nuovi, non esclusi nemmeno quelli, pur rifiutati da altri Giansenisti, compiuti dal diacono Paris e dai Giansenisti convulsionari di Francia.

(1) Vedi *Scritti postumi di A. Manzoni* a cura di G. Sforza, Milano, 1900, I, p. 281.

IV. — Ed eccoci così condotti a considerare l'elemento, che in tutto cotesto già abbastanza intricato groviglio si è inserito: il miracolo. Credeva il Manzoni ai miracoli, e, di conseguenza, potè considerare quanto gli era occorso nella chiesa di San Rocco come un miracolo?

No, ha risposto, il D'Ovidio. Egli dice: « Raccontano che, quando il Manzoni fu a Firenze, il Giordani, nel primo incontrarsi con lui dal Vieusseux, lo investisse con quel suo modo bonariamente facilone e imprudente, domandandogli se fosse vero che egli credeva ai miracoli; e che il gentiluomo lombardo, con la consueta arguzia riguardosa, rispondesse non essere la questione tanto semplice. Il certo è che a lui seguiva quel che suole ai fedeli più colti e più discreti, di credere cioè e voler assolutamente credere ai miracoli antichi e, per dir così, storici, del Cristianesimo; ma di proceder con molta circospezione quanto ai miracoli recenti e non sanciti dalla Chiesa. Così è che negli *Inni sacri* i miracoli sono con sincera fede cantati, e dai *Promessi Sposi* con ischifiltosa critica eliminati » ⁽¹⁾.

Eliminati? Questa affermazione del D'Ovidio ha scatenata quella che, senza intenzione di irriverenza, vorrei chiamare una vera miracolomachia (miracoli antichi e miracoli nuovi, miracoli palesi e miracoli reconditi, miracoli veri e miracoli falsi, ecc.) intorno ai due famosi episodi del romanzo: il miracolo delle noci narrato da fra Galdino, e la conversione dell'Innominato proclamata miracolo dall'erudito sarto. Il celebre maestro di Napoli si trovò di contro un non meno celebre maestro di Torino ⁽²⁾; e più di recente il professore Pel-

(1) D'OVIDIO, *Nuovi Studii manzoniani*, Milano, 1908, p. 197 seg.; SCHERILLO, *Sul Decennio dell'operosità poetica del Manzoni*, Vol. III delle Opere, p. XXII.

(2) GRAF, *Perchè si ravvede l'Innominato?* in *Foscolo, Manzoni, Leopardi*, Torino, 1898, pp. 115-138.

lizzari, che sostenne avere inteso il Manzoni raffigurare nella conversione dell'Innominato un vero miracolo inteso alla giansenistica⁽¹⁾, si tirò addosso addirittura un padre gesuita, il Busnelli, disposto persino a sacrificare il miracolo pur di respingere il giansenismo⁽²⁾. Accenno a cotesta polemica, al solo fine di scartarla come inutile ed ingombrante; poichè aveva ragione il Croce di giudicarne così (pur rendendo omaggio allo sforzo del Pellizzari per ricollegarla alla questione più seria e proficua dell'efficacia che sul Manzoni poté esercitare il Giansenismo): « Si potrà cercare se il Manzoni in quanto uomo o filosofo credesse o no al miracolo; ma non già se il suo racconto della conversione dell'Innominato sia costruito sul concetto del miracolo o su quello del determinismo »⁽³⁾.

Veniamo adunque al Manzoni uomo e filosofo, o credente, che dir si voglia. Credeva o non credeva egli ai miracoli? Il D'Ovidio, come si è visto, concedeva, sia pure un poco a denti stretti, che il Manzoni ai miracoli antichi e storici credeva o voleva assolutamente credere (quante riserve in quel *voleva assolutamente!*). Ma Giovanni Negri, per esempio, e Umberto Tria respingono un tale *distinguo*. Asserisce il primo che il Manzoni « ci fa capire indirettamente ch'egli crede ai miracoli; non solo ai miracoli antichi da lui celebrati negl'*Inni Sacri*, ma anche a miracoli nuovi; perchè la potenza e la bontà di Dio, e l'efficacia e la virtù della fede e della preghiera non sono punto sce-

(1) PELLIZZARI, *Studi Manzoniani*, vol. II: *Il Miracolo dei « Promessi Sposi »*, Napoli, 1814, e in « La Rassegna », XXIV (1916), vol. I, pp. 25-51.

(2) BUSNELLI, *Il miracolo dei Promessi Sposi e il giansenismo del Manzoni*, Roma, 1915 (Estratto dalla « Civiltà cattolica »).

(3) CROCE, *La conversione dell'Innominato*, in « La Critica », II, (1914), pp. 71-73; e in « Discussioni Manzoniane », del Pellizzari, pp. 79-80.

mate »⁽¹⁾. E il secondo: « Certo (il Manzoni) crede nei miracoli: il suo spirito si commuove alla possibilità di efficaci e straordinari interventi della Divinità nelle cose umane, e non può ritenere che si siano verificati in un momento solo, per quanto eccezionalmente solenne nella vita del mondo »⁽²⁾. Io stimo che avessero entrambi ragione, argomentando a solo filo di logica da quella che deve essere la fede di un vero credente. Ma giacchè essi pure non facevano poi che appigliarsi alle famosissime *frange* del preteso miracolo, anche la loro non ha altro valore che di semplice opinione. Onde il Garzia conchiudeva la sua accurata ed acuta disamina con un quasi sconfortato: « La credenza del Manzoni nei miracoli sfugge alle strette di una disamina rigorosa, non si lascia risolvere »⁽³⁾.

Sfuggiva — sì — la credenza del Manzoni innanzi ai metodi di indagine e di critica con cui la si è studiata finora, i quali muovono dai dati dell'arte per procedere poi a ritroso verso quelli della vita e della fede del Manzoni; ma non sfugge innanzi al metodo inverso, al metodo, se si vuole, un po' pedestre, del quale ho detto nella prefazione di questo mio libro. Perchè, se in luogo di girare e rigirare per tutti i versi, con dei veri prodigi di virtuosismo psicologico, estetico ed anche teologico, ogni parola dell'episodio famoso creato dall'immaginazione del Manzoni, si fossero frugati con un po' più di pazienza i documenti della sua vita reale, si sarebbe trovato con facilità di che dimostrare ch'egli

(1) NEGRI, *Sui Promessi Sposi di Alessandro Manzoni*. Commenti critici estetici e biblici, parte II, cap. XIV: *Se la conversione dell'Innocenzo fu per il Manzoni un miracolo*. Milano, 1903, p. 282.

(2) TRIA, *Dal miracolo delle noci alle letture agiografiche del sarto*, in « Annuario del R. Istituto tecnico 'Pietro Giannone' di Foggia », II (1916), p. 301 segg.

(3) GARZIA, p. 117, nota.

credette effettivamente ai miracoli e antichi e nuovi, e tanto alle miracolose guarigioni, quanto, il che più importa, alle miracolose conversioni.

V. — Si è detto che il Manzoni avrebbe creduto che un miracolo potesse salvare dalla morte il suo Grossi ⁽¹⁾.

Ma egli credeva certamente che un miracolo potesse salvare dalla perdizione un miscredente. All'ebreo Coen, che gli aveva manifestata la sua intenzione di convertirsi al Cattolicesimo, il Manzoni scriveva il 7 settembre 1842, esortandolo a domandare la forza di convertirsi al Signore, « per l'intercessione potente di quella santa, benedetta, gloriosa, misericordiosa Figlia di David, che *recentemente ne ha dato un segno così manifesto e così consolante* » ⁽²⁾. Ecco, dunque, — poichè la Madonna non può palesarsi che in maniera miracolosa — ecco, dunque, un miracolo nuovissimo ed autentico, manifesto e consolante, a cui il Manzoni credeva ed incuorava altri a credere!

Perchè il Manzoni alludeva qui indubitabilmente alla conversione di Alfonso Ratisbonne ⁽³⁾, avvenuta in Roma il 20 gennaio 1842, che lo storico delle conversioni ebbe a dichiarare la più notevole forse fra quante ne avvennero nel secolo passato, come quella che « non si operò lentamente e gradatamente, ma all'improvviso e ad un tratto, come per un colpo di fulmine, a somiglianza di

(1) GRAF, p. 119, n. 1, che cita il CANTÙ, *Alessandro Manzoni, Reminiscenze*, Milano, 1882, p. 331; vedi però STAMPA, p. 150 segg.

(2) Questa lettera era stata pubblicata dal prof. Francesco Cherubin col titolo *Quattro lettere di Alessandro Manzoni al sig. M. C. di Venezia*, Venezia, tip. Merlo, 1873; fu ristampata dallo Sforza nella prima edizione dell'*Epistolario*, Pisa, 1875, p. 137, e poi nella seconda edizione, II, Milano, 1883, p. 84 segg.

(3) Debbo la segnalazione del caso del Ratisbonne alla cortesia del prof. P. P. Trompeo, conoscitore profondo dei movimenti e accadimenti religiosi del secolo scorso.

quanto accadde a san Paolo sulla via di Damasco » ⁽¹⁾. Conversione eminentemente miracolosa, pertanto; ond'è, soggiunge lo stesso storico, che nessun altro fra i convertiti acquistò una popolarità così universale come il Ratisbonne, della cui conversione non v'è lingua di popolo civile che non abbia diffusa la notizia ⁽²⁾. Il Ratisbonne, nato a Strasburgo da parenti israeliti nel 1814, erasi mantenuto fedele alla religione dei padri fino verso i sedici anni. Dopo di allora era vissuto senza religione alcuna, non seguendo che i precetti della morale naturale ed occupandosi di opere di carità. Provava però una acuta avversione per la religione cattolica, ma al tempo istesso un vero disgusto per la israelitica. Sua lettura prediletta le opere antireligiose del Voltaire. In tali disposizioni di spirito egli lasciò la sua città per un lungo viaggio all'estero, e capitò ai primi del 1842 a Roma. Qui egli si imbattè nel primogenito dei baroni De Bussières, Teodoro, fattosi di calvinista cattolico, dal quale ebbe suggestioni ed esortazioni a convertirsi, rimaste però senza effetto ⁽³⁾. Ma il 20 gennaio, entrato per puro caso nella chiesa di Sant'Andrea delle Fratte, parata a lutto per un funerale, ma deserta in quell'istante, il Ratisbonne ebbe, per dirla come lo storico succitato, il suo colpo di fulmine ⁽⁴⁾. Ecco quanto

(1) RÖSENTHAL, *Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*, III, 1^a parte, Schaffhausen, 1869, pp. 194-236.

(2) È interessante il fatto che della narrazione del Ratisbonne, da lui fatta in francese ed edita a Parigi, abbia procurato una traduzione italiana, com'è dichiarato in un'avvertenza appostavi, la Famiglia Leopardi di Recanati. Vedi *La conversione di Alfonso Maria Ratisbonne esposta da lui medesimo, 1842*, Loreto, s. a. (1842).

(3) DE BUSSIERRE (sic), *L'Enfant de Marie ou une Conversion*, Rome, 17 février 1842.

(4) Cfr. *Narrazione storica della prodigiosa apparizione di Maria SS.ma Immacolata e istantanea conversione alla fede cattolica dell'ebreo Maria Alfonso Ratisbonne, avvenuta in Roma il 20 gennaio 1842, nella*

egli depose in seguito: « Mentre camminavo per la chiesa ed ero giunto incontro ai preparativi del funerale, all'improvviso mi sentii preso da un certo turbamento, e mi vidi come un velo innanzi a me, mi sembrava la chiesa tutta oscura, eccettuata una cappella, quasi che tutta la luce della medesima chiesa si fosse concentrata in quella. Levai gli occhi verso la cappella raggiante di tanta luce, e vidi sull'altare della medesima in piedi, viva, grande, maestosa, bellissima, misericordiosa la Santissima Vergine Maria » ⁽¹⁾. E così, il Ratisbonne, entrato in quella chiesa ebreo di nascita e miscredente di pensiero, ne uscì cattolico ferventissimo ed impaziente di venire senza indugi battezzato ⁽²⁾. Fu subito accolto nel convento dei Gesuiti e catechizzato; e già il 31 gennaio successivo egli poteva ricevere con grande solennità nella chiesa del Gesù, per le mani del cardinale Patrizi vicario del Papa, i tre sacramenti del battesimo, della cresima e dell'eucarestia.

VI. — Da quanto si è visto risultano alcune cose, a mio avviso, di grande rilevanza.

Il Manzoni credeva ai miracoli, e non solamente a quelli antichi e storici, come diceva il D'Ovidio, ma

chiesa parrocchiale di Sant'Andrea delle Fratte, de' PP. Minori di san Francesco di Paola, Roma, tip. vatic., 1892; e La conversione miracolosa di Alfonso Ratisbonne nel cinquantesimo anniversario, in « La Civiltà cattolica », 43 (1892), pp. 513-533.

(1) *Narrazione*, p. 87.

(2) Scriveva il Ratisbonne il 22 gennaio a uno zio di Strasburgo: « Io sono entrato in quella chiesa, te lo giuro, tanto ebreo, quanto potessi esserlo a Strasburgo in tutta la vita mia, e forse ancora più; e cinque minuti appresso ne uscivo cristiano cattolico ardente, pronto a rinunciare con allegrezza ad ogni cosa di questo mondo. Che mai era dunque accaduto? un miracolo? direte voi ridendo. Ridete, ridete poveretti; ma quando avrete riso ben bene, vi porrete, cred'io, a riflettere, a cercar di trovare un motivo di somigliante conversione, che sarebbe essa stessa il più gran miracolo, se fosse stata operata senza miracolo »; cfr. *Narrazione*, p. 154.

a quelli nuovi e a lui contemporanei, proprio come il Pascal, che credeva al miracolo della Santa Spina⁽¹⁾, proprio come il Racine, del quale il Sainte-Beuve diceva appunto: « Il croyait non seulement aux anciens miracles, mais aux nouveaux »⁽²⁾. E se anche, come narra il D'Ovidio, egli non rispose esplicito all'indiscreta domanda del Giordani, il suo riserbo poteva significare solo che non credeva ai miracoli, non controllati ed autenticati dalla Chiesa. Del resto quella non fu l'ultima risposta evasiva ch'egli si trovò costretto a dare al miscredente e poco prudente letterato piacentino, siccome più innanzi si vedrà.

Il Manzoni, nell'esaltare il miracoloso caso del Ratisbonne e nell'indicarlo quale precedente confortante al Coen, non poteva non pensare anche al proprio caso di tanti anni innanzi; quando anch'egli, trovandosi in una città straniera, com'è il Ratisbonne, era entrato, se non miscredente, quanto meno turbato e titubante in una chiesa e n'era uscito fatto religiosamente un altro uomo. Caso più calzante, invero, e più esattamente *in terminis* del suo sarebbe stato impossibile immaginare! E tanto più che anche il Ratisbonne era entrato in quella chiesa, con l'anima turbata, è vero, da disgusti recenti verso gli antichi correligionari e da fervide suggestioni di nuovi amici, ma digiuno ancora di ogni vera istruzione catechistica, che ebbe principio soltanto dopo quel suo repentino mutamento.

Il Manzoni, infine, segnalando al Coen il caso del Ratisbonne, non intendeva certamente incuorarlo a confidare che anche per lui l'Immacolata avrebbe compiuto

(1) Intorno al famoso miracolo, considerato non soltanto nei rapporti del Pascal, ma anche del Manzoni, è da vedere ora il fine studio del TROMPEO, *Il Sigillo di Pascal*, in « Rilegature gianseniste », pp. 63-99.

(2) SAINTE-BEUVE, VI, p. 256.

un miracolo così straordinario e spettacoloso come quello della sua stessa apparizione, ma semplicemente ad affidarsi alla di Lei possente intercessione, per ottenere dal Signore la forza e, di conseguenza, la grazia di potersi convertire.

Non contrasta a ciò, anzi lo corrobora, quanto ebbero a narrare, circa la conversione del Manzoni, il genero Giambattista Giorgini ed il figliastro Stefano Stampa. « Ricordo (scriveva il Giorgini al Magenta) che una sera in cui eravamo soli con Lui, Vittoria ed io, e non ci si vedeva più e non erano ancora accesi i lumi, Vittoria si fece coraggio e gli chiese: Ma perchè, papà, non m'hai raccontato mai come andò che divenisti credente? E il Manzoni, dopo un momento di esitazione, rispose: — Figliuola mia, ringrazia Iddio che ebbe pietà di me... quel Dio che si rivelò a san Paolo sulla via di Damasco. — E non aggiunse altro » ⁽¹⁾. Lo Stampa narra: « Il suo figliastro, una sera che non c'era nessuno, osò di interrogarlo direttamente su questo argomento, dicendo: Caro papà, in che modo è accaduto che tu da incredulo sei diventato credente? Egli che, come sempre, quando non c'era nessuno, teneva un libro in mano, senza offendersi di quell'ardita domanda e senza impazientarsi, abbassò il libro, alzò gli occhi al cielo, e rispose: — È stata la grazia di Dio, mio caro, è stata la grazia di Dio — e dopo un istante riabbassò gli occhi sul libro e si rimise a leggere » ⁽²⁾.

Va rilevata qui una circostanza non priva essa neppure di significato. Quando il Manzoni dava alla figliuola ed al figliastro le risposte che si sono testè udite, il miracolo della conversione Ratisbonne era di

(1) *Manzoni intimo*, vol. II, a cura di M. Scherillo, Milano, 1923, p. 257.

(2) *Alessandro Manzoni*, p. 31.



8. — La chiesa di San Rocco.



9. — La casa di place Vendome, n. 3
abitata dai Manzoni nel 1810.

già un fatto avvenuto, essendo la figlia Vittoria andata sposa al Giorgini soltanto nel 1846, ed avendo avuto principio la convivenza del Manzoni con il figliastro e la confidenza affettuosa, ma a volte un po' insistentemente interrogatrice (come ricordano i famigliari) di quest'ultimo con il Manzoni, soltanto dopo che al Manzoni morì la madre: convivenza e confidenza che durarono poi fino al 1861 che gli morì la seconda moglie. Ond'è permesso di supporre che un'eco della commozione ed edificazione, che di quel caso miracoloso aveva risentito il Manzoni, e della applicazione esortatrice e si potrebbe dire quasi catechistica, ch'egli ne aveva fatto al Coen, fosse in quelle sue risposte. Poich'egli aveva visto, in certa maniera e in certa misura, rinnovato e quasi esemplato nel caso Ratisbonne il proprio caso.

VII. — A questo punto qualcuno potrebbe chiedere: ma, insomma, il Manzoni credeva o non credeva che fosse stato del pari miracoloso quanto era occorso a lui stesso, tanti anni innanzi, nella chiesa di San Rocco di Parigi? Non voglio qui addentrarmi nella questione, che fu del resto esaurientemente trattata da chi si occupò del miracolo rispetto alla conversione dell'Innominato, se il miracolo consenta o non delle gradazioni di solennità e di potenza: dalle sfolgoranti apparizioni alle irresistibili ispirazioni interiori. Che di certo il Manzoni, se pure avesse pensato che anche il suo era stato un miracolo, un vero e solenne miracolo, non l'avrebbe detto mai, e anzi avrebbe forse scacciato quel pensiero come troppo superbo, basterebbe a persuadercelo la sua modestia; quella modestia, cioè, che al suo tanto ammirato Bourdaloue, prossimo a morire, faceva dire, dirigendosi al medico che mormorava conforti e speranze: « Vous pouvez parler tout haut; je sais qu'à moins d'un

miracle, je ne puis guérir; un pêcheur comme moi ne mérite pas que Dieu en fasse; ainsi, vous pouvez vous retirer: priez Dieu seulement qu'il me fasse miséricorde; s'il me la fait, je lui demanderai la même grâce pour vous » ⁽¹⁾. Ora non dimentichiamo che il Manzoni si ritenne sempre, anche lui, un troppo grande peccatore, segnatamente ne' suoi angosciosi ultimi giorni, per poter considerarsi meritevole di un vero miracolo, e non semplicemente della grazia e magari soltanto della misericordia di Dio. Ma, a voler procedere oltre, ci si perderebbe qui nelle regioni imperscrutabili della sub-coscienza; e questo non è proprio l'affare nostro.

Invero, miracolo o non miracolo, credenza o non credenza al miracolo, poco importa ai nostri intenti. A noi basta di aver assodato, che un episodio decisivo, una suprema crisi psico-fisica, un fattore tanto più misterioso quanto più profondo e tanto più gelosamente relegato e celato nel più intimo della coscienza quanto più forte era stata su questa la sua azione, intervenne in quella che possiamo ben chiamare, con buona pace del Bonghi ⁽²⁾, la conversione del Manzoni. Quando questo elemento intervenne? Fu esso il risultato ultimo e il coronamento di un lungo e penoso lavoro di preparazione, e quasi il cristallino precipitato improvviso di una torbida ed amorfa combinazione di elementi psicologici confusi? Fu invece il punto iniziale e determinante di un ulteriore svolgimento di deliberazioni ed azioni, che finì con portare i Manzoni, irresistibilmente e, si vorrebbe dire, trionfalmente, alla riva opposta a quella da cui erano partiti pochi mesi innanzi, e cioè

(1) Cfr. DAESCHLER, *Bourdaloue*, Paris, 1929, p. 11.

(2) BONGHI, *La conversione della Famiglia Manzoni*, in « *Horae subsecivae* », Napoli, 1888, p. 148, e in « *Scritti Manzoniani* » a cura di G. Lessa, Napoli, 1927, p. 23.

dalla miscredenza alla fede, dal Calvinismo al Cattolicesimo? Prima di tentare una qualunque risposta, è necessario esaminare il tempo e il carattere di cotesti fatti, che furono o preparazione o conseguenza di quell'episodio; poichè intorno ad alcuno di essi hanno dominato fin qui delle opinioni non solo inesatte, ma addirittura sbagliate.

§ 2.

IL BATTESIMO E IL MATRIMONIO CATTOLICI.

I. — Quanto si è visto parrebbe dover bastare a rendere futile, anche prescindendo dalla futilità degli argomenti con cui da alcuno fu discussa, la questione della precedenza di Alessandro o di Enrichetta, del marito o della moglie, nella conversione. Ma, se c'era anche qui la interpretazione, dirò così, autentica del Manzoni; ch'è veramente da meravigliare non sia stata considerata, come si merita, dai Manzoniisti ⁽¹⁾! Alla signora Louise Colet, nel farle il più alto e commosso elogio della moglie perduta, il Manzoni disse: « Elle s'était tellement identifiée avec mon âme, qu'elle pensait, pour ainsi dire, avec mes idées et croyait avec ma foi. Née protestante d'une famille genevoise, elle se fit catholique pour qu'aucune dissemblance de doctrine ne nous séparât: confondus par le sentiment, elle voulait aussi que nous le fussions par la religion » ⁽²⁾. Quanto più semplice e umana, più persuasiva ed esauriente, più commovente ed edificante, più religiosamente pura ed

(1) La ricordò, per quanto ho visto, il solo SALVADORI, p. 449 seg., e con bell'atto di onestà scientifica, perchè, a ben guardare, gli mandava per aria la sua tesi.

(2) COLET, *L'Italie des Italiens*, première partie, Paris, 1862, p. 377.

artisticamente bella questa versione, che non tutti i complicati ed anche brutti romanzi che si sono da ultimo escogitati! È dopo questo, è proprio il caso di ricordarsi delle parole con le quali il Giorgini chiudeva la citata sua lettera: « Non facciamo vane esercitazioni letterarie su questi misteri delle anime ».

Lasciando dunque stare le anime, e tornando ai fatti, è naturale che si chieda: come mai il Cattolicesimo eterodosso, e cioè il Giansenismo, e non il Cattolicesimo ortodosso potè fornire ai coniugi Manzoni la piattaforma (brutta parola, ma che dalla Rivoluzione protestante in poi è diventata d'uso comune e quasi d'obbligo quando si parla di unione fra Cristiani di confessione o fede diversa), ove incontrarsi e fondersi, per rendere la loro unione perfetta anche sotto il riguardo della religione?

Fu più volte osservato come il Giansenismo, per le sue affinità dogmatiche con il Calvinismo, per il suo rigorismo morale e per la stessa sua austerità rituale, offrisse ai Riformati la via più corta e meno scabrosa per passare al Cattolicesimo⁽¹⁾. Questa considerazione richiamò molto opportunamente l'Hauvette quanto alla Enrichetta⁽²⁾, e richiama ora il Tonelli⁽³⁾.

Ma agevolezza maggiore al passaggio dalla miscredenza alla fede vi trovò forse lo stesso Alessandro, chi ricordi il fondo stoico della sua natura, rafforzato dallo stoicismo degli Ideologi e, specialmente dal Fauriel, che degli Stoici studiò a lungo la dottrina e la storia⁽⁴⁾; onde

(1) Vedi sopra, p. 23 seg.

(2) HAUETTE, recensione del libro del Pellizzari, in « Bulletin italien », 1914, n. 2, e in PELLIZZARI, *Discussioni manzoniane*, Napoli, 1916, p. 48, n. 2.

(3) TONELLI, *Manzoni*, Milano, 1928, p. 121.

(4) Questo coefficiente stoico è fatto bene risaltare dal GUIDI, p. 18 e segg.

il Manzoni dovette trovare nel Giansenismo, così concordemente e ripetutamente comparato allo Stoicismo⁽¹⁾, un terreno a lui adatto. Ancora: l'indirizzo del suo spirito, così vivacemente ribelle, e allora e anche dopo la conversione, alla politica civile ed ecclesiastica dominante, lo dovette predisporre simpaticamente verso quegli altri ribelli, ch'erano in entrambi i campi i Giansenisti. E forse in ultimo è da fare una considerazione più sottile, ma ch'io stimo ancor meglio fondata. Se il Calvinista di fervida fede può trovare, passando al Cattolicismo, una agevolezza maggiore, direi quasi una specie di comoda passerella teologica, nel Giansenismo, che non in qualsiasi altra delle forme o variazioni di quello; il Razionalista orgoglioso e indurito, che si converta sinceramente e fervidamente alla fede, non potrà invece arrestarsi a quelle forme o variazioni le quali, come il Molinismo e le sue derivazioni nel campo della Chiesa cattolica, o il Socinianismo e le sue derivazioni nel campo della protestante, concedono ancora un troppo largo spazio alla ragione e al libero arbitrio individuale. Egli sarà invece portato fatalmente all'estremo opposto, e cioè alle correnti che più mortificano l'orgoglio razionalistico e deprimono il libero arbitrio, quale fu appunto il Giansenismo; e ciò quasi in penitenza dei passati suoi eccessi di razionalismo e per una dedizione più piena ed incondizionata a Dio.

Così, procedendo da punti opposti e mossi da un impulso spirituale in certa maniera inverso, Alessandro ed Enrichetta Manzoni dovettero trovare nel Giansenismo il loro più ovvio e più fermo punto di accordo.

II. — E passiamo allo studio dei due fatti, che furono addotti e magnificati quali merito del Cattolicismo

(1) Cfr. RUFFINI, *La morale dei Giansenisti*, p. 524 seg.

ortodosso nello spingere il Manzoni sulla sua via di Damasco, e cioè il battesimo cattolico della sua prima figlia, e la regolarizzazione o ricelebrazione del suo matrimonio con il rito cattolico.

Ma forse che la madre della bimba, la Enrichetta, non era stata battezzata essa stessa in una chiesa cattolica, come tutti i figli di quell'uomo di buon cuore e di buon senso, che fu il padre di lei che ce ne dà la notizia, soggiungendo però ch'essi erano stati, ciò non ostante, «*élevés dans la religion protestante*», in grazia della grande tolleranza che su tale materia, secondo ch'egli attesta, vigeva allora in Lombardia⁽¹⁾? Forse che, d'altra parte, i Giansenisti non escludevano, con lo stesso rigore degli ortodossi, che battesimi, cattolicamente validi, potessero venire impartiti da pastori protestanti?

Ma alla diligenza di Agostino Guidi è riuscito di scovare, in questo campo pur così battuto ed ormai ritenuto improduttivo di nuovi frutti, un documento di grande importanza, e cioè l'atto di battesimo della piccola Giulietta Manzoni. Si credette fin qui da tutti ch'essa fosse stata battezzata, due giorni dopo la nascita, il 25 dicembre 1808. Intanto, è da por mente a questo, che, così stando le cose, un tratto di tempo di più che un anno sarebbe interceduto fra questo, che si considerava come il primo passo del Manzoni sulla sua strada di Damasco, e la celebrazione del matrimonio religioso, che avvenne il 15 febbraio del 1810 e che passava per il secondo passo. Onde risultavano, da un lato, una precocità, nella sua resipiscenza, un po' sorprendente, a pochi mesi cioè da quando egli faceva quelle solenni dichiarazioni di miscredenza e di filoprotestantismo, che vedemmo; e, dall'altro lato, un indugio

(1) *Carteggio*, I, p. 175.

a proseguire per il cammino intrapreso, che riusciva del pari quasi inesplicabile. Ora il Guidi ha dimostrato che l'atto del 25 dicembre 1808 non fu che la denuncia della nascita all'ufficio dello stato civile di Parigi, ove la bimba era nata, conforme dell'obbligo sancito dalla legge del 1792, che istituì in Francia i registri di tale stato; mentre il battesimo non avvenne se non assai più tardi, il 23 agosto 1809. Egli ha pubblicato l'atto del battesimo, avvenuto nella chiesa di San Nicolao a Meulan-sur-Aube, nella diocesi di Versailles⁽¹⁾. Va notato subito, che l'atto dava i genitori come abitanti a Meulan, nella cui circoscrizione si trovava appunto la Maisonnnette. Cominciamo con osservare qui, che per tal modo la dilazione della data del battesimo e la conseguente minor distanza della celebrazione del matrimonio religioso rendono molto più attendibile l'opinione che il battesimo della bimba abbia rappresentato davvero quel primo passo verso la fede, che si dice.

Ma v'è in cotesta rettifica di tempi e di luoghi, compiuta dal Guidi, qualcosa di molto più significativo. «Perchè, chiede qui opportunamente il Salvadori, i Manzoni non portarono la piccola alla loro chiesa parrocchiale di Parigi»⁽²⁾? La cosa appare tanto più singolare in quanto, come lo stesso Salvadori osserva, risulterebbe da una lettera del Manzoni del 15 agosto al Fauriel da Parigi, che essi erano già a quella data tornati in città, dopo la loro villeggiatura estiva alla

(1) GUIDI, op. cit., p. 23 e segg., e nel quotidiano «Il Secolo» del 1° maggio 1926.

(2) SALVADORI, p. 447 e segg. Il Salvadori aveva, a p. 10, ritenuto ancora il battesimo come avvenuto il 25 dicembre 1808, ma a p. 444, accogliendo la correzione del Guidi, lo pone al 23 agosto 1809, non avvertendo la contraddizione, dovuta evidentemente al fatto, che la sua pubblicazione si trascinò per anni o che il povero autore non vi poté dare l'ultima mano.

Maisonnette⁽¹⁾. La scelta di Meulan non può quindi essere stata determinata da pure ragioni di comodità, e cioè dall'essere la chiesa di Meulan la più prossima a quella villeggiatura. Il Salvadori suppone che i Manzoni avessero scelto Meulan per i rapporti che con il clero di quella chiesa aveva il « circolo di M.^{me} Geymüller al quale era stretto da comunanza di partito il vescovo di Versailles Clément, se però era ancora lui in quella sede ». Il Clément non vi era più certamente, perchè morto già, come si è visto, nel 1804⁽²⁾. Ma, a parte questo, la supposizione del Salvadori, che motivi di affinità giansenistica avessero potuto determinare quella scelta, non è punto destituita di fondamento. Nella diocesi di Versailles, entro la cui circoscrizione si trovava Port-Royal, qualche traccia del suo spirito era rimasta tenacemente viva. Si vedrà più innanzi (vol. II, cap. I, § 1) come da una lettera tuttora inedita di Enrichetta Blondel risulti che, allorquando i Manzoni nell'autunno del 1819 stavano per tornare ospiti alla Maisonnette, il Grégoire fece loro gli elogi, non solo del clero di Saint-Séverin, ma di quello di Meulan: segno evidente che anche quest'ultimo era allora di sentimenti giansenistici. Poichè, se il parroco Baillet passava a Parigi, come si è visto⁽³⁾, per l'ultimo dei curati giansenistici, parecchi altri ne rimanevano però nei dintorni della città. Ancora nel 1825 Carlo Botta scriveva dell'amico suo, l'abate piacentino Giuseppe Poggi, giansenista fino all'ultima ora (come lo dice il Rota), il quale viveva a Saint-Prix, nei pressi di Parigi: « Abita quasi sempre in campagna. Dice che ha due curati giansenisti nel luogo che abita. Pensate se è con-

(1) *Carteggio*, I, p. 180 seg.

(2) Vedi sopra, p. 148.

(3) Vedi sopra, p. 95 segg.



10. — Gli sposi Manzoni nel 1808.



tento! Il chierico lombardo se la gode »⁽¹⁾. Ma il Salvadori prosegue congetturando che la scelta di Meulan da parte dei Manzoni, la quale esponeva la piccola Giulietta a un viaggio di nove leghe da Parigi, fosse stata determinata da « l'imbroglia, nel quale quella famiglia si trovava », poichè secondo il Rituale si sarebbe dovuto segnare sul registro dei battesimi se la bimba era nata da matrimonio legittimo (si intende: cattolicamente) o no. « Bisognava, prosegue il Salvadori, affidare a un parroco noto e discreto il segreto del matrimonio illegittimo ». Ma a questo punto non possiamo più seguire il Salvadori. È ovvio, di fatti, opporgli che a Parigi, e nella Parigi del 1809, che doveva vedere tra l'altro il clamoroso e scandaloso divorzio di Napoleone, e dove non si era certo molto schizzinosi in materia matrimoniale, degli stranieri poco conosciuti non dovessero trovar tanto difficile confessare la natura della loro unione; la quale, dopo tutto, non era punto del genere di quella che c'era stata fra Giulia Manzoni e l'Imbonati e c'era tuttavia tra la Condorcet e il Fauriel, senza che nessuno, a quanto pare, nè a Parigi nè a Meulan se ne scandalizzasse. Ma questo poco importa. Importa invece fissare bene che, per ammissione di uno dei più risoluti denegatori delle influenze giansenistiche sul Manzoni, risulta come quello, che passa per essere il primo atto del suo ritorno alla fede, fu compiuto, non genericamente in forma cattolica, ma intenzionalmente, risolutamente con il concorso del clero giansenistico, e quindi con la specifica nota del Giansenismo.

(1) Cfr. CLERICI, *Intorno a undici nuove lettere inedite del Botta ecc.*, in « Il Risorgimento italiano », II (1909), p. 768; ROTA, *Giuseppe Poggi*, Piacenza, 1923, p. 177.

III. — Veniamo ora alla consacrazione religiosa del matrimonio dei coniugi Manzoni, e alla petizione che essi rivolsero a Roma perchè ciò fosse loro consentito. Il matrimonio, come si sa, fu poi celebrato il 15 febbraio 1810⁽¹⁾. Il padre Busnelli suppone che a regolare il suo matrimonio secondo le leggi della Chiesa il Manzoni si inducesse « non certo senza le esortazioni del Degola », e che la sua petizione fosse « suggerita probabilmente dal Degola »⁽²⁾. Lo contesta il canonico Fabbri, in base ad alcune semplici congetture⁽³⁾. Ma che, ad ogni modo, i Giansenisti lo avrebbero a quell'epoca spinto verso quel passo con anche maggiore energia che non i Cattolici ortodossi, basterebbe a dimostrarlo questo brano dello stesso padre Busnelli, così ben fondato in teologia e in diritto canonico: « Al tempo del matrimonio del Manzoni si disputava, se chi contraesse il matrimonio innanzi a un ministro acattolico, incorresse la scomunica, cosa che allora dovevano affermare i rigoristi giansenisti ed ora dopo la costituzione di Pio IX è certa »⁽⁴⁾. Rigoroso, in fatto di dottrina e di pratica matrimoniale, era poi segnatamente il Degola, che non esitò a richiamare, su tale terreno, lo stesso Tamburini a un insegnamento più ortodosso e meno compiacente all'indirizzo giuseppinistico⁽⁵⁾; e

(1) Il SALVADORI, p. 302, scrive che il giorno 15 febbraio « era quasi non a caso scelto, perchè era il ventottesimo anniversario della scritta nuziale di donna Giulia con don Pietro Manzoni, 25 febbraio 1782 ». A parte che il conto dei giorni e dei mesi non torna, perchè quella scritta fu rogata il 12 settembre 1782, viene fatto di domandare: era proprio da richiamarsi alla memoria il principio infausto di un così sciagurato matrimonio?

(2) Cfr. BUSNELLI, p. 25 segg., che reca un nuovo documento in più di quelli del *Carteggio*, I, p. 194 segg.

(3) FABBRI, p. 53, n. 2.

(4) BUSNELLI, p. 22, n. 3 (p. 23).

(5) *Carteggio*, I, p. 146 segg.

che circa il tema matrimoniale si bisticciò, una volta tanto, persino con il Grégoire ⁽¹⁾.

Il matrimonio fu celebrato dall'abate Costaz, parroco della chiesa della Maddalena, del quale si trova nell'archivio di essa questa dichiarazione: « A été célébré en l'hôtel de Monseigneur Marescalchi, ministre des relations extérieures du Royaume d'Italie, par nous curé de cette paroisse et après avoir reçu le consentement mutuel des parties contractantes, le mariage de M.^r Alexandre..... Manzoni propriétaire..... demeurant Place Vendôme N. 3, en cette paroisse, d'une part; et D.^{elle} Henriette Blondel..... même demeure que le contractant d'autre part » ⁽²⁾.

Che, a differenza dell'atto del battesimo, quello del matrimonio sia stato compiuto con una certa solennità, si spiega col fatto che per il primo non era occorsa autorizzazione o formalità alcuna, per il secondo invece una tassativa autorizzazione della Curia romana, ottenuta per mezzo del Marescalchi, e di conseguenza un complesso di formalità. La celebrazione del matrimonio avvenne quindi in un ambiente e con la partecipazione di un clero ineccepibilmente ortodosso.

Checchè sia di tutto ciò, quali che possano essere state l'opera e l'influenza di elementi ortodossi nel preparare la conversione dei Manzoni, rimane pur sempre il fatto decisivo, perentorio e davvero impressionante, che nessuna traccia di essi si riscontra più nella vita

(1) DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola*, p. 84: « Henry (e cioè il Grégoire) è un originale, mi ha scandalizzato collo scrivere sul *mariage des prêtres* ». Più tardi: « H. Grégoire. Preghi e mi perdoni ».

(2) *Carteggio*, I, p. 197 seg. — La casa abitata dai Manzoni è rimasta intatta, dato il carattere monumentale della piazza. Molto più modesta fu la loro installazione quando, dieci anni più tardi, tornarono a Parigi, siccome più innanzi si vedrà; ma allora intorno al Manzoni erano venuti crescendo di numero i figli e di già, invece, diminuendo i redditi.

religiosa dei Manzoni al momento culminante, in quello cioè della catechizzazione e dell'abjura di Enrichetta, dominato e, si direbbe, saturato da elementi schietamente, esclusivamente giansenistici.

IV. — Sia anche a me consentita, qui da ultimo, una congettura, circa la successione e la concatenazione delle varie fasi per cui passò la conversione dei Manzoni; ma, si intende, una semplice congettura, immune da ogni pretesa, perchè io so ormai più di ogni altro che la scoperta di un qualche nuovo dato, anche se apparentemente di poca entità, potrebbe da un momento all'altro mandarla per aria, a quel modo che il semplice ritrovamento dell'atto di battesimo della piccola Giulia ha mandato per aria tutte le più ingegnose costruzioni che fin qui si erano tentate.

Netto e fermo il punto di partenza, e cioè il fervido protestantismo di Enrichetta Blondel e la miscredenza e il filo-protestantismo di Giulia ed Alessandro Manzoni ancora nel tardo autunno del 1808. Insignificante, dal punto di vista religioso, l'atto di denuncia della neonata figliuola del 25 dicembre 1808, finora assunto a primo segno di un incipiente ravvedimento. Verosimile però che la nascita della bimba ponesse innanzi ai Manzoni la questione del battesimo e della religione di lei; questione che, agitatasi durante il primo semestre del 1809, arrivò alla sua crisi con il battesimo cattolico di Meulan, il 23 agosto di quell'anno. Il battesimo, per altro, inflisse all'animo sensibile dell'Enrichetta quel dolore straziante, di cui parlerà ancora il Degola nel suo discorso parenetico. Ma da quel punto l'opera di persuasione degli amici giansenisti dovette ricevere, anche per effetto della solenne e impressionante commemorazione centenaria della distruzione dell'abbazia di Port-Royal nell'ottobre del 1809, un par-

ticolare incremento di efficacia e di prestigio. Onde il Manzoni fu indotto a promuovere, fin da quel novembre, gli atti della regolarizzazione del suo matrimonio, la quale del resto era omai una conseguenza logica e quasi inevitabile del battesimo cattolico della bimba. Il ritmo della evoluzione religiosa dei Manzoni si venne così accelerando. Per altro, al matrimonio religioso del 25 febbraio 1810 non si potrebbe ancora annettere l'importanza di fatto capitale e definitivo. La portata delle frasi di amaro pentimento e di umile soggezione, che sono nella supplica alla Santa Sede per ottenere la facoltà di quella regolarizzazione, è molto svalutata dalla considerazione che la detta supplica, stilata nel più stereotipo latino cancelleresco, fu redatta a Roma, dai fiduciarii del Manzoni e non da lui. E del resto quanti nati cattolici non si videro ammessi a contrarre matrimonio con rito cattolico, dopo una assoluzione più o meno avvalorata da una precedente ipotetica e direi quasi solo simbolica confessione! Con ciò non intendo punto dire che, in uno spirito serio, riflessivo e coscienzioso, come quello del Manzoni, il rito compiuto non abbia acuito l'assillo di quei gravi pensieri, che per sua confessione omai lo tormentavano. Ma la evoluzione verso la fede ferma e piena non avrebbe però toccato il suo apice che con l'episodio o miracolo della chiesa di San Rocco, del 2 aprile 1810. La cui ripercussione, intanto, dovette essere profonda e risolutiva non solo sull'animo di Alessandro, ma anche su quello della moglie e della madre. Rotto omai ogni indugio, vinto ogni riguardo, sgombrato l'animo da ogni dubbio, invasa la coscienza da un imperioso e quasi smanioso bisogno di dare al grande fatto il suo naturale compimento, ecco i Manzoni invocare, già il 9 aprile, l'opera di catechizzazione del Degola; ecco iniziarsi le sue lunghe conferenze con l'Enrichetta e quelle, non meno

lunghe, con Alessandro. L'episodio o miracolo di San Rocco rappresenterebbe adunque il punto centrale e culminante del rivolgimento spirituale: frutto esso stesso di una graduale preparazione, ma fattore poi di un rapido e definitivo coronamento dell'opera giunta omai alla sua perfezione. L'ultimo tocco lo diede il Degola, ricevendo l'atto di abiura dell'Enrichetta il 22 maggio 1810.

Il punto debole del mio tentativo di ricostruzione potrebbe sembrare quello del molto breve spazio di tempo — una sola settimana — intercorso fra l'episodio o miracolo della chiesa di San Rocco, e il principio della catechizzazione di Enrichetta Blondel. Ripensiamo ancora una volta al caso del Ratisbonne. Entrato egli incredulo nella chiesa di Sant'Andrea il 20 gennaio, ne uscì cattolico convinto. La sua catechizzazione ebbe senz'altro inizio il giorno seguente. E dieci soli giorni dopo, e cioè il 31 gennaio, egli poté ricevere i tre sacramenti del battesimo, della cresima e dell'eucaristia. La catechizzazione di Enrichetta Blondel durò invece per un buon mese e mezzo, e cioè dal 9 aprile al 22 maggio, che fu il giorno della sua abiura. Del battesimo non era il caso di parlare quanto a lei, ch'era stata battezzata cattolicamente, come si è visto. Ma la cresima l'Enrichetta non l'ebbe se non il giorno 11 settembre successivo nella chiesa di Brusuglio, e alla comunione fu ammessa soltanto il 15. Del Manzoni ci fu chi dubitò che — malgrado la conversione — il suo accostarsi ai sacramenti sia stato anche più tardivo (1).

Non risulta forse, anzi risalta spiccatissima, dal confronto dei due processi catechistici, così differenti quanto

(1) PREMOLI, p. 91 seg.

alla loro durata, una novella nota di carattere schietamente giansenistico rispetto al metodo tenuto nei rapporti con i Manzoni dai loro direttori spirituali, prima in Francia e poi in Italia?

§ 3.

L'ABJURA DI ENRICHETTA BLONDEL.

I. — Ma quando, precisamente, e come i Manzoni entrarono in rapporto con il Cenacolo giansenistico di Parigi? Il quando è impossibile dire, allo stato presente della documentazione. Certo, però, non dopo il 23 agosto 1809, giorno del battesimo, diremo così, giansenistico della piccola Giulia. Il come è agevole invece congetturare.

Stabilitisi per due anni in Parigi — abitando ormai i loro migliori amici francesi, e cioè la coppia Fauriel-Condorcet, il più dell'anno in campagna — i Manzoni furono condotti naturalmente a legarsi con altre persone residenti nella città. Ministro degli affari esteri della Repubblica italiana e poi del Regno italico, era in Parigi il bolognese Ferdinando Marescalchi, devoto fin dal 1806 a donna Giulia Manzoni ed esaltatore di Alessandro ⁽¹⁾. Per mezzo del Marescalchi i Manzoni ottennero il permesso di soggiorno in Parigi ⁽²⁾. Il Marescalchi, infine, curò le pratiche ufficiali per la regolarizzazione del matrimonio degli sposi Manzoni, e ne fu testimone ⁽³⁾. Prima relazione, adunque, e di amicizia e di necessità.

Presso il Marescalchi, probabilmente, o, più proba-

(1) *Carteggio*, I, p. 27.

(2) *Carteggio*, I, p. 146, n. 1.

(3) *Carteggio*, I, p. 194 e segg.

bilmente ancora, presso o per mezzo di Carlo Botta, i Manzoni fecero la conoscenza del piemontese conte Giambattista Somis di Chiavrie, chiamato a Parigi da Napoleone per farvi parte del Corpo legislativo⁽¹⁾. A lui, e non al magistrato francese Agier come altri ritenne, il Degola riconosceva poi, nel discorso pronunciato il giorno dell'abjura dell'Enrichetta, il merito di averla per primo incitata alla conversione: non si sa poi se proprio nelle forme riferite dal Cantù⁽²⁾. E di questa benemerita del Somis si conservava nella famiglia Manzoni la memoria e la gratitudine, siccome risulta da un documento ora scoperto dal Guidi, tanto che lui designa ancora, insieme al Degola, la seconda moglie del Manzoni, donna Teresa Stampa, come i due « che fecero anzi aiutarono la cara Enrichetta ad abbracciare il Cattolicesimo »⁽³⁾. E ognuno intende che, non avendo donna Teresa potuto apprendere questo particolare se non dal Manzoni medesimo, la sua ha il valore di una testimonianza autentica. Se non che il Somis era, non solo un fervidissimo credente, ma un amico intimo di quel Gruppo giansenistico piemontese, ch'era come una ema-

(1) DI MAURO, *Cenni biografici intorno al conte G. B. Somis di Chiavrie*, Torino, 1867, e Nota degli editori del *Carteggio*, I, p. 212 segg. Con il Botta, risiedente allora in Parigi, com'è risaputo, il Somis era non solo in relazione, essendo piemontesi entrambi, ma in amicizia, poichè l'8 gennaio 1810 egli pronunciava un discorso innanzi al Corpo legislativo per fargli omaggio della *Storia dell'indipendenza degli Stati Uniti d'America*, uscita l'anno innanzi, e concepita sotto gli auspici di donna Giulia Manzoni, della quale il Botta fu sempre amicissimo. Al Botta avevano indirizzate le loro casse i Manzoni partendo nel 1808 per Parigi. Vedi *Carteggio*, I, p. 113, n. 2, e p. 143.

(2) CANTÙ, *Alessandro Manzoni, Reminiscenze*, vol. I, pp. 61-62.

(3) GUIDI, *Sul discorso del Degola nell'abiura di Enrichetta Manzoni-Blondel*, nella «Nuova Antologia» del 1° gennaio 1929, p. 11 dell'estratto. Del Somis diceva il TOMMASEO, *Venti ore*, p. 546, *Colloqui*, p. 33: «Piemontese amico suo (cioè del Manzoni), la cui pietà religiosa, dopo la mutazione di sua moglie protestante, credo l'abbia confortato a ritornare credente».



II. — Il conte SOMIS DI CHIAVRIE,
membro del Corpo legislativo.



12. — Il presidente AGIER.

nazione e quasi un satellite del parigino. E il Gruppo giansenistico piemontese era poi, dal canto suo, in rapporti di cordiale amicizia e di attiva corrispondenza epistolare con il Degola ⁽¹⁾.

Ond'è permesso di supporre che per mezzo del Somis i Manzoni siano stati posti in relazione o, senza più, con lo stesso Degola, oppure con un altro magistrato, il già ricordato Agier ch'era, come si è visto più sopra, una delle figure più insigni del Cenacolo giansenistico parigino, e via via con l'intero gruppo dei superstiti Giansenisti di colà. È del pari lecito immaginare come all'Enrichetta, calvinista, sì, ma che aveva ritratta dalla madre una viva ed austera tendenza mistica, la fede ardente e la severa concezione e pratica della vita di quei loro nuovi amici andassero più a genio che non il libero pensare e il libero costume di tutti gli altri ambienti spregiudicati parigini, non escluso forse quello medesimo della Maisonnette. Questo, però, e non altro è lecito immaginare.

Nella piccola, ma serrata comunità giansenistica di Parigi, capitò il Degola nell'ottobre del 1809 per guidarla il giorno 29 in quel pellegrinaggio alle rovine di Port-Royal, che s'è visto. Se anche i Manzoni non furono della comitiva, quasi certamente ne dovettero udire le notizie e le impressioni dai loro nuovi amici, in un con le lodi di lui. E la conoscenza ch'essi fecero di quest'ultimo potrebbe datare anche da quel momento. Certo è soltanto, che al Degola li poterono indirizzare tanto il Somis, quanto quei loro amici giansenistici, quando nei primi mesi dell'anno seguente la Enrichetta manifestò la sua decisione di istruirsi sulle dottrine del Cattolicesimo, ed ebbe bisogno di un catechista.

(1) Vedi RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 25 segg.

II. — A tale ufficio l'Ecclesiastico genovese era particolarmente designato, non soltanto dalla sua qualità di italiano, ma dai successi catechistici da lui già ottenuti, dei quali la comunità parigina non poteva non essere edificata. Il Degola aveva, difatti, nel suo antecedente soggiorno in Parigi, catechizzata una baronessa Geymüller, svizzera e di religione riformata. Dopo una lunga e coscienziosa preparazione, e molte conferenze (la prima fu il giorno 11 ottobre 1804), il Degola, a ciò debitamente autorizzato dall'Arcivescovo di Parigi, ne riceveva il 4 marzo 1805 l'abjura⁽¹⁾. E il 10 successivo, alle Tuileries, presentava la neofita al Santo Padre, che per ben due volte impartiva la sua benedizione a lei ed al suo direttore spirituale. Nè il Degola abbandonò più la neofita. Durante il suo viaggio di Germania, intrapreso poco di poi, il Degola scrisse per lei e le inviò una *Instruction* e dei *Règlements*, che secondo una nota apostavvi di sua mano, gli servirono poi per tutte le successive conversioni da lui compiute, compresavi quella di Enrichetta Blondel Manzoni. Anzi l'eccellenza del suo metodo catechistico parve a tutti tale, che la fama ne

(1) Da una lettera del Degola al prof. Andran del 1° marzo 1805 e dalla risposta di questi al Degola del giorno seguente (*Inédite*: nell'Archivio giansenistico di Parigi), che la signorina Escoffier inserì in una sua Dissertazione (su cui vedi il paragrafo seguente, n. II), risulta che l'abjura dovette compiersi in una casa privata, con grande rimpianto del Cenacolo giansenistico di Parigi, che dalla pubblicità di quella cerimonia si riprometteva un effetto di generale edificazione e di esemplarità. Della cerimonia il Degola dava poi notizia al Le Coz con una lettera del 13 maggio successivo (*Inédite*: nella Biblioteca di Besançon, ms. 641, pure rintracciata dalla Escoffier), dicendo: « La dame calviniste que vous vîtes chez M^{me} Desprez a fait son abjuration le premier lundi de carême et je l'ai reçue avec la permission du cardinal archevêque dans la chambre de M^{lle} Le Moine, à la présence de plusieurs évêques, prêtres et fidèles. J'ai lu à cette occasion un discours que les circonstances particulières ne m'ont pas permis de livrer à l'impression comme on me le demande..... ». I nomi degli assistenti alla cerimonia sono riferiti dal GAZIER, *Manzoni à Port-Royal*, p. 329.

valicò le Alpi, e giunse al gruppetto dei Giansenisti torinesi; i quali al Degola appunto si rivolsero per istruzioni, quando essi intrapresero la catechizzazione di Adele de Sellon, marchesa di Cavour, la madre del Ministro, pur essa ginevrina e calvinista, e ne compirono la conversione⁽¹⁾. La baronessa Geymüller, ch'era vedova, affidò due suoi figli, Teofilo di sedici anni e Luca di quindici, al Degola perchè li catechizzasse. Egli li portò con sé a Genova; e l'abjura del primo avvenne il 14 agosto 1806 in Noli, quella del secondo il 5 giugno 1808 in Genova⁽²⁾. La baronessa Geymüller era e rimase anche di poi, come si vedrà, la figura femminile preminente del Cenacolo giansenista di Parigi. È da notare ch'essa abitava a Parigi in Rue Saint-Séverin⁽³⁾, presso quella parrocchia che fu l'ultimo ricettacolo religioso dei Giansenisti parigini, come si è visto, e villeggiava nel castello di Milon-la-Chapelle, presso le rovine di Port-Royal des Champs.

III. — L'opera di catechizzazione di Enrichetta Blondel da parte di Degola⁽⁴⁾ cominciò il 9 aprile 1810, proseguì con lentezza prudente e sapiente, secondo il metodo tradizionale di Port-Royal. Furono delle « discussions très suivies », come il Degola ricordava nel suo discorso il giorno dell'abjura, nel quale diceva ancora alla nuova convertita: « Avec quel em-

(1) Vedi RUFFINI, op. cit., p. 28 segg.

(2) La storia della conversione della Geymüller e de' suoi figli è stata narrata primamente dal De Gubernatis e dal Gazier, nell'opera già citata, e studiata poi specialmente dal PELLIZZARI, *Studi*, II, pp. 476-500. Vedi ora anche GAZIER, *Histoire*, II, p. 170 seg.

(3) Doveva essersi trasferita colà nell'aprile del 1806. Cfr. DE GUBERNATIS, p. 469; GAZIER, *Manzoni à Port-Royal*, p. 326.

(4) Non di quarant'anni, come scrive il SALVADORI, p. 127, ma di quarant'otto era il Degola quando lo conobbero i Manzoni, essendo egli nato nel 1761.

pressement n'avez-vous pas cherché à vous instruire; quel zèle n'avez-vous pas mis à suivre les longues conférences soit dogmaticques, soit morales qu'on consacrait à votre instruction, et dont vous analysiez le développement avec le plus vif intérêt; avec quel sentiment de reconnaissance ne goûtiez-vous pas les Vérités du salut! » (1).

Ma il discorso del Degola non solo illumina il procedimento catechistico, da lui adottato, sì bene getta sprazzi di luce, diremo così, retrospettiva sopra alcuni punti più salienti dell'intimo travaglio di coscienza dell'Enrichetta prima di fare il gran passo. Sprazzi di luce purissima, perchè emananti direttamente dalla confessione della catecumena al suo catechista, e da questo riflessi immediatamente e, per di più, in un momento così grave anche per lui, come fu quello dell'abjura, e al cospetto di coloro che della catechizzazione erano stati testimoni quotidiani, a cominciare dal marito.

Il temperamento, dirò così, religioso dei genitori Blondel era assai differente: protestante eterodosso e cioè sociniano il padre, e quindi latitudinario e tollerante, come usava allora presso l'alto Clero ginevrino; e invece protestante ortodossa e cioè rigida calvinista la madre, e quindi esclusivista e intollerante, come colà pure usava presso gli avversari di quel clero ufficiale, i fautori del cosiddetto *Réveil* (2). E la diversità venne poi

(1) Il discorso del Degola fu edito dal Salvadori; cfr. sotto, § 4, n. II.

(2) Al cugino Mariton, residente a Parigi e che doveva ai primi del 1809 aver scritto ai congiunti di Milano di differenze e discussioni religiose, ch'erano fra i coniugi Manzoni, precorritrici e preparatrici probabilmente del battesimo della loro bimba, e in cui egli doveva essersi immischiato prendendo partito per la Enrichetta contro il marito di lei e la suocera, da quel calvinista ch'egli era, il signor Blondel rispondeva il 6 aprile 1809: « Vous avez bien tort de vous brouiller avec quelqu'un pour affaire d'opinion et principalement sur ce qui regarde la religion », *Carteggio*, I, p. 175.

fuori chiara dal diverso contegno che padre e madre tennero di fronte al fatto dell'abjura della figlia: altrettanto indulgente e conciliante quello del padre quanto intransigente ed aggressivo quello della madre. L'Enrichetta, uscita di casa per sposarsi non ancora diciottenne, aveva, com'è troppo naturale, subita l'influenza materna, che del resto meglio si confaceva alla sua indole pensosa, scrupolosa ed un poco ascetica. Di qui il suo sincero attaccamento alla ortodossia calvinistica, e la sua ripugnanza a staccarsene. Questo risulta nettamente dal quadro, pur circondato di sfarzose volute bibliche, che del di lei antico sentire e praticare in fatto di religione faceva il Degola. Poich'egli, dopo aver stigmatizzato la pervicacia dei pastori evangelici nello stare attaccati alla loro eresia e nel tenersi separati dalla Chiesa cattolica, soggiungeva: « Vous le savez bien, ma soeur, vous qui dédaigniez si hautement les Pontifes de Jérusalem pour faire bande à part avec les chefs de Samarie: ces chefs dévastateurs du champ évangélique dont les calomnies et la haine contre notre croyance vous portaient à ratifier leur schisme, à bénir même votre séparation du sein de cette Église sainte qui vous avait enfantée à Jésus-Christ. De là votre opposition aux dogmes orthodoxes, de là votre zèle pour les pratiques calviniennes, de là ce chagrin qui vous déchira l'âme le jour qu'on présenta pour le Baptême à un Pasteur catholique l'enfant que vous avez ».

Mi sono permesso di sottolineare le ultime parole, perchè mi sembrano di una importanza capitale. Esse segnerebbero il momento preciso, in cui il problema religioso si impose, come un inquietante fattore di profonda disgregazione spirituale, ai coniugi Manzoni, per tutto il resto omai fusi in un solo sentimento. E il momento fu quello del battesimo della loro bimba, avvenuto, come s'è detto, il 23 agosto 1809. Enrichetta aveva

visto salvi i suoi scrupoli dalla arrendevolezza di Alessandro a celebrare il matrimonio innanzi a un pastore evangelico. Ma — e questo va ben notato — tale arrendevolezza non implicava punto che il Manzoni si convertisse al protestantismo. Nei matrimoni misti, ciascuno dei coniugi conserva la propria fede. Il problema assillante, per non dire a volte addirittura tragico, in tali matrimoni, è quello della religione della prole. Le leggi, ove essi sono più frequenti, regolano minuziosamente e rigorosamente la materia. Ove le leggi tacciono, la regolano i nubenti con appositi patti matrimoniali. Ove leggi e patti mancano, supplisce il costume. Nella Lombardia di quel tempo, come del resto in molti altri luoghi e tempi, usava, al dire di papà Blondel, che i maschi seguissero la religione del padre e le femmine quella della madre ⁽¹⁾. La usanza lombarda avrebbe quindi voluto che la piccola Giulietta fosse allevata nella religione della madre. Di qui, forse, era sorta in Enrichetta una ingenua, ma tenace illusione. Se non che, poteva Alessandro, poteva la madre di lui, donna Giulia, miscredenti, sì, ma cattolici, consentire che quello scandalo, che agli occhi del frivolo, ma *filisteo*, mondo aristocratico di Milano, già era stato il matrimonio non cattolico, si aggravasse ora e centuplicasse con un battesimo protestante e una dedizione al protestantesimo della piccola Manzoni? Poteva consentirlo la loro coscienza? Tra il matrimonio con rito evangelico, ed un battesimo evangelico correva, come s'è mostrato, un abisso. L'essersi l'Enrichetta piegata alfine su questo punto alle esigenze del marito, fu evidentemente il primo suo passo verso

(1) Nella succitata lettera al cugino Mariton scriveva il Blondel da Milano: « Ici nous avons des protestants qui ont épousé des femmes catholiques dont les enfants ont été baptisés à l'église romaine, les garçons élevés dans la religion protestante et les filles dans la catholique, sans que pour cela il y ait la moindre chose à dire en famille ».

230733
α



VICARII GENERALES Capituli Ecclesiae Metropolitanae Parisiensis, Diocesis Parisiensis, sede vacante,
Administri, Dilecto nobis in Christo M.^{ro} Eustachio Régola Presbytero Diacono Genuense
Salutem in Domino. Licentiam tibi concedimus per hanc litteram exequendi ab Henrica Blondel
Uxor M.^{ri} Maugoni, Calvinismo addicta, abjuratorem haeresis illiusque fidei Professionem,
juxta formam a S. Concilio Tridentino praescriptam, ea lege, ut hanc litteram ad Secretarium
Archiepiscopatus Parisiensis referantur, in Archivis aservendi.

Datum Parisiis, sub signo unius e nobis, sigillo Capituli Ecclesiae Parisiensis, ac Secretarii nostri subscriptione,
anno Domini millesimo octingentesimo decimo; — die vero mensis Maii trigesima.

Salabert
vid. ger
De Mandato DD. Vicariorum generalium.

[Signature]
Luce

Moi, Henriette Louise Mangoni, née Blondel, appelée par la grace toute gracieuse
 de Dieu à servir Dieu, le Seigneur de l'Eglise, je reconnais les erreurs de la secte Cal-
 viniste dans laquelle j'ai été le malheur d'être élevée, je les déteste sincèrement,
 et désormais je veux pour de secours de la divine misericordia vivre dans la sainte Eglise
 Catholique, qui est la colonne de la vérité, je crois fermement tout ce que l'Eglise Catholique
 enseigne, je condamne tout ce que cette même Eglise condamne, je désire d'abjurer l'effronterie
 Calviniste, de déterminer très solennellement et très librement à cet acte par le seul motif de procurer
 la gloire de Dieu et d'obtenir mon salut éternel, je prie l'Eglise d'accepter pour votre miséricorde
 - tère mon abjuration, et de me recevoir dans son sein au nom de la charité de Jésus-Christ.

Signé: Henriette Louise Blondel

Henriette Mangoni

En nom de Notre Seigneur Jésus-Christ

En de Juin 1810. le 22. Moi Henriette Louise Blondel, épouse de M. Alexandre Mangoni, même
 étant présente avec moi Cyrille Degola, Prêtre du diocèse de Paris et Docteur en Théologie à l'effet de
 me priver de recevoir par abjuration de la secte Calviniste dans laquelle elle avait été élevée, ~~et~~ de part en
 même de l'union, ~~sur~~ par laquelle elle reconnaît et encreux plus détaché sincèrement, et que désormais elle veut
 vivre dans le sein de l'Eglise Catholique qui est la colonne de la vérité, qu'elle croit fermement tout ce que
 l'Eglise Catholique enseigne, et qu'elle condamne tout ce que la même Eglise Catholique condamne, ~~et~~ par elle
 insigne très exactement de sa croyance par la solennelle profession de foi présentée en ces circonstances, et
~~et~~ être pleinement assuré qu'elle est très librement et très librement déterminée à cet acte par le seul
 motif de la gloire de Dieu, et d'obtenir son salut éternel, j'ai, avec la permission de mon E. l'Evêque de Paris
 Prélat métropolitain de Paris, le sieur Vaillant, seigneur l'abjuration de la dite Henriette Louise, et je lui ai donné
 l'abjuration des erreurs par elle encreux, le tout devant moi présente dans le Palais de Paris

Et en présence de l'union et de ces signés de tout ce qui j'ai dressé acte dont copie sera déposée dans
 les Archives du dit Evêché de Paris le jour et au jour dessus + Prêtre Cyrille Degola S. Catholique

Maria Anne Caroline Kall, Veuve Geymüller

M. L. Mague

+ André constant ancien

Signe d'union M. C. Calleron

Prudon

Maria Magdalena Jullien

Deloigne

Maria Louise Dolerschock

A. M. Gasquet

L. L. Cagel

Jules Baccaro Ouvre Mangoni

Joseph Carravacini

Nicolas Président de la cour d'appel

Edy Pierrehabine de L. L. L.

Jean François Varlet

Prêtre de St. Séverin

Alexandre Mangoni femme Mangoni

Paul-Félix-Joséph Bailet

minist. de St. Séverin

6. Debuter le:

Silvestre de St. Séverin

membre du corps législatif de l'institut

St. Séverin

Maire du C. moral de Paris

André professeur au Collège de France

François Parrega Prêtre Secrétaire

Docteur en Théologie

Mourgon négociant à Paris

Jean Jacques Gravet avocat

St. Séverin

Luc Geymüller

quella loro unione perfetta, che il Manzoni esaltò poi alla Colet. Ma lo spettacolo del « chagrin », che « déchira l'âme » di quella poveretta, e il contagio di una fede che poteva generare un tanto dolore, dovettero pure far soffrire e meditare il Manzoni, e mostrargli che il problema religioso non era da prendersi così alla leggera, come egli aveva fatto per lo innanzi. E il semplice constatarlo dovette significare, per uno spirito come il suo, un primo passo a risolverlo in maniera non più semplicemente negativa od agnostica: non fosse per altro che per corrispondere al sacrificio della moglie adorata con un proprio sacrificio, e per portare anche lui il suo contributo alla auspicata loro unione perfetta.

Ad ogni modo, il problema religioso era omai, mi si perdoni la brutta frase, messo all'ordine del giorno in casa Manzoni. E, dal canto suo, Enrichetta, come voleva la sua natura così seria e riflessiva ad onta dell'età giovanile, cominciò a pensarci lungamente su. Il gioco alterno delle forze contrastanti, che la spingevano ora dall'un lato ed ora dall'altro, balza fuori, nitidamente disegnato, dalle parole del Degola.

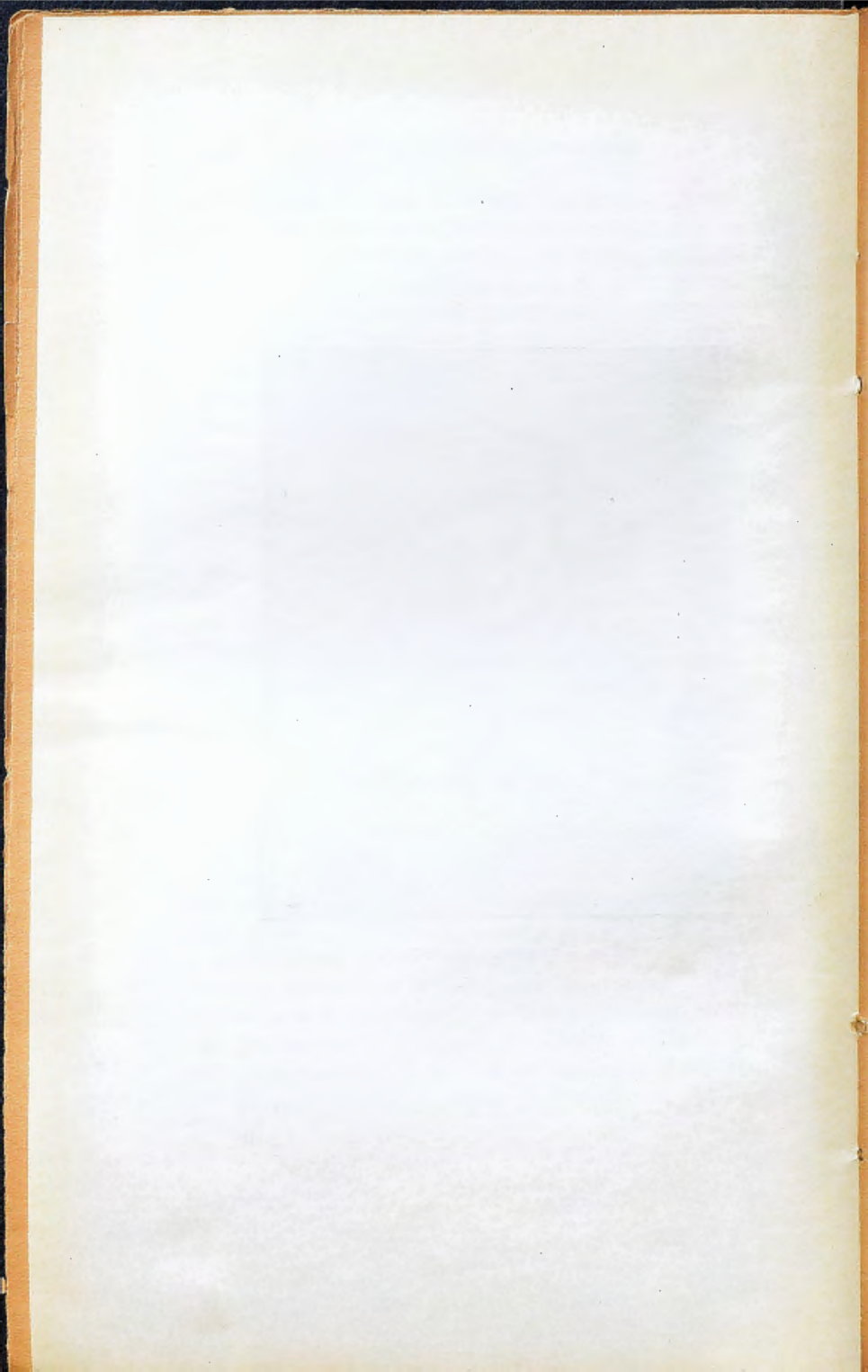
Dal lato del Cattolicesimo, il Degola osserva: « Ce culte majestueux qui dans la Religion Catholique parle aux sens d'une manière si noble, et dont les impressions sublimes et touchantes pénètrent les coeurs et les élèvent jusqu'au Sanctuaire de la Divinité, était pour vous comme un livre fermé, et même, suivant le langage de vos anciens Ministres, un sujet de dérision ». Se non che il primo accostarsi a tale culto maestoso aveva avuto un effetto, diremo così, quasi disastroso, quello cioè di rispingere per un momento la Enrichetta verso le sue antiche preoccupazioni, poichè il Degola soggiunge: « Ayant assisté à la sainte Liturgie dans un de nos temples, vos préventions, en partie la réalité, tracèrent dans votre esprit des impressions fu-

nestes: mais la Grâce qui commençait à parler à votre coeur vous empêcha de tourner contre la Religion les abus qu'elle condamne ». Ora, per quanto il Degola anticipasse per tal modo l'argomento che poi il Manzoni opporrà al Sismondi (« non potersi chieder conto a una dottrina delle conseguenze che le passioni ne possono dedurre »), egli era ben lungi dal negare quegli abusi che esistevano in una parte del clero cattolico, nella parte cioè avversa ai Giansenisti, in quella di coloro, che e lui e il Grégoire e poi lo stesso Manzoni designeranno come Pelagiani; chè anzi sotto un certo aspetto se ne compiace, poichè nella stessa orazione egli tali abusi metterà in gran rilievo, li stigmatizzerà energicamente, come vedremo, e li contrapporrà alla severità e prudenza giansenistica, valendosene come di un argomento (e lo fu forse nella realtà) per trarre la Blondel non già al Cattolicesimo, genericamente, ma allo speciale Cattolicesimo giansenistico.

Dal lato del Calvinismo, oltre a combatterne punto per punto la dogmatica, la morale e la disciplina, il Degola segnala un momento critico che il secco e scarno Calvinismo aveva fatto passare ad Enrichetta, ricordandole, quale una nuova grazia, che Dio « presque le même jour que vous sortiez de la Cène Calviniste troubla le repos funeste qu'on vous y avait inspiré ». Ma non manca neppure qui di segnalare una degenerazione dello stesso Culto calvinistico, corrispondente e similare a quella ch'egli aveva riconosciuto nel Culto cattolico, dicendo: « Ah, vous le savez, ma soeur, avec quelle hardiesse le Socinianisme et le Déisme avancement chez eux (presso cioè i Riformati) tous les jours, et vous avez bien remarqué ces réticences captieuses de leurs prêches qui vont bientôt effacer de l'esprit du peuple toute idée de Révélation et la loi de la divinité de Jésus-Christ. Oui, vous le savez, et cette triste con-



15. — Monsignor LUIGI TOSI.



naissance, qui est déjà pour le grand nombre une tentation terrible, a été pour vous un avertissement salutaire ». Ora, se il vecchio Calvinismo ortodosso della Cena calvinista era la religione della madre di Enrichetta, il minaccioso e invadente Socinianismo era invece quella del padre di lei: il Protestantismo era pertanto da respingersi — a differenza del Cattolicesimo — da entrambi i lati, sotto entrambi i suoi aspetti.

Cotesto alterno gioco delle contrastanti influenze religiose si rifletteva anche nel duplice ambiente familiare dell'Enrichetta. Da una parte stavano invero i Manzoni, rinvenuti oramai entrambi dall'antica incredulità; dei quali il Degola dice appunto ad Enrichetta che fu ancora una grazia per lei che Dio « vous fit contracter alliance avec une famille élevée dans le sein de l'Eglise catholique »; e soggiunge, riferendosi al recente periodo di incredulità e di filoprotestantismo dei Manzoni: « Des personnes, qui dans d'autres temps vous auraient distraite de toute idée de conversion, ont été dans la main du Seigneur des instruments de miséricorde pour vous ». Dall'altra parte stavano i genitori Blondel, dei quali il Degola diceva: « Vous aviez à combattre avec la chair et le sang, mais Dieu vous faisant respecter les bornes que sa Loi sainte a prescrites aux affections les plus légitimes, vous donna de concilier les égards civils que vous deviez à vos parents avec les soins religieux que vous deviez à vous-même ».

Combattuta fra tante riflessioni e tante pressioni contrastanti, Enrichetta cominciò a dubitare; e il Degola riportava ciò in primo luogo alla Grazia divina, poichè era stato Dio, egli diceva alla neofita, « qui vous ramena à vos anciens doutes et vous pénétra du devoir de vous en occuper sérieusement ». Cotesta speciale Grazia fu assecondata dall'azione di alcuni uomini. « Votre esprit (le diceva ancora il Degola) avait déjà soupçonné

depuis quelque temps qu'une Religion si peu efficace que celle de votre secte ne pouvait point remplir les promesses que Dieu nous a faites par Jésus-Christ; votre coeur y cherchait inutilement les émanations de cette bonté divine dont l'Eglise Catholique est la dépositaire seule pour la sanctification des fidèles. Après quelques incertitudes vous désirâtes de vous éclairer. Ce désir, qu'heureusement des passions trop séduisantes ne troublaient pas, reçut des impulsions nouvelles dans les exemples et les avis d'un Ami Chrétien. Ce Magistrat respectable a été pour vous comme un autre Eusèbe de Constantinople, l'illustre laïc dont l'histoire vous est connue: car, comme lui, en défendant l'intégrité de la foi que vous méconnaissiez, il vous aida de ses conseils, il encouragea vos premières démarches, il s'intéressa avec l'empressement le plus soutenu à votre retour au bercail du Bon Pasteur ».

Desiderio di istruirsi fu, dunque, il primo moto dell'anima pensosa e coscienziosa di Enrichetta. Ed è soltanto con l'incuorare e favorire cotesto desiderio, che si spiegò l'opera del Somis: opera pur sempre meritevole della superba esaltazione che ne faceva il Degola. Desiderio di istruirsi, e non ancora affatto dedizione, non affatto resa a discrezione. E, appunto, il Degola parla in primo luogo di « discussions très suivies », nelle quali quella giovine Calvinista, bene istruita circa i fondamenti della sua nativa religione, e bene armata dalla educazione materna nella difesa dei suoi dogmi, mantenne certo con vigore le sue posizioni. Onde il Degola non ebbe evidentemente poco da fare nell'attaccarle a forza di « longues conférences soit dogmatiques, soit morales ». E il trionfo non fu agevole. Tanto che il catechista sente il bisogno di segnalare il momento di coteste discussioni, il punto di coteste conferenze, in cui alfine la vittoria fu sua. « Pour moi je me rappel-

lerai toujours à la louange de la Grâce cet enthousiasme de joie que vous fites éclater au moment qu'on vous démontra la *nécessité de la Tradition*. Dès ce moment qui préluda à votre conviction sur les Dogmes Catholiques les plus contestés par vos anciens Ministres, oui, dès ce moment leur aveuglement vous frappa; vous avez gémi sur les nouveaux dangers qui les menacent ».

E il marito? Di lui non v'è nel discorso che l'accenno generico, e cioè comune alla madre donna Giulia, là dove il Degola parla di famiglia cattolica e di persone, che furono anch'esse strumento della misericordia divina. A questo si limitò la sua azione? L'Agier scriveva il 24 dicembre 1810 al Degola: « Ce que vous me dites des progrès de la néophyte et de sa belle-mère, est tout-à-fait consolant. Ce que vous ajoutez au sujet du mari est admirable. Quelle miséricorde d'être appelé de si loin! ». E il Constant, già vescovo di Agen, scriveva sullo stesso foglio usato dall'Agier: « Je profite du peu d'espace pour vous complimenter de ce que vous me dites au sujet des époux Manzoni. Voici pour vous une gloire en Dieu pour la femme et une couronne de laurier à vos longues conférences avec le mari » ⁽¹⁾. Anche delle lunghe conferenze, a lui specialmente dedicate, Alessandro seppe trar partito, come si vedrà più innanzi. Intanto è da notare il crescendo di ammirazione, che tali lettere dimostrano, per l'opera del Degola: dalla conversione di Enrichetta a quella del marito, alla quale avevano ben ragione quei Giansenisti di tenere massimamente.

IV. — L'abjura di Enrichetta Blondel avvenne il 22 maggio 1810: festa di santa Giulia, che, diceva il Degola nel suo discorso alla neofita, « vous avez choi-

(1) *Carteggio*, I, pp. 256, 259.

sie pour avocate»: certo non tanto per le considerazioni della più elevata e fervida agiografia e martirologia, che il Degola sviluppava in quel discorso, quanto per un riguardo al nome della suocera, ch'era poi anche quello della sua bimba.

Il Degola aveva ricevuto dall'abate Jalabert, uno dei vicari del capitolo parigino, essendo quella sede vacante, la più ampia autorizzazione ad accogliere l'abjura dell'Enrichetta ⁽¹⁾.

La cerimonia ebbe luogo nella chiesa di Saint-Séverin, come parrebbe ricordare Enrichetta scrivendo al Degola nel 1817 ⁽²⁾, e come, del resto, sarebbe stato naturale, visto che quella era la sola parrocchia parigina tuttora ufficiata da preti giansenisti ⁽³⁾? Tutte quante aderenti al Giansenismo, furono le persone che presenziarono la cerimonia e sottoscrissero l'atto di abjura. Vi figurano difatti i nomi dei superstiti Giansenisti parigini più in vista e anche di qualcuno degli oscuri devoti di Saint-Séverin, e non vi manca neppure quello di qualche italiano, p. es. del genovese Carrega, legatissimo al Degola. Non vi figura quello di Henry Grégoire, che era stato invece presente all'abjura della Geymüller. Come mai?

Va rilevato, che il Grégoire non solo fu assente da quella cerimonia, la quale coronava l'opera catechistica del suo amicissimo Degola, ma che non compare affatto in tutto il periodo preparatorio della conversione

(1) *Carteggio*, I, p. 199 seg.

(2) *Carteggio*, I, p. 389: «..... l'église de St.-Séverin, lieu où j'ai commencé à connaître la seule et vraie espérance du Chrétien».

(3) Il dubbio sorge dopo quanto si è visto sopra (p. 198) circa l'abjura della Geymüller; onde non è escluso che l'Enrichetta accennasse semplicemente ad una prima ispirazione ricevuta in quella chiesa, ad una «grâce d'illumination», come dicevano i Giansenisti. Che l'abjura si sia compiuta in casa della Geymüller, abitante, come si è visto, presso la chiesa di Saint-Séverin?

di Enrichetta Blondel. I Manzoni non ebbero, anzi, modo di conoscerlo di persona durante quel loro soggiorno in Parigi, secondo che risulterà da documenti che si vedranno più tardi. Eppure egli era pur sempre il capo, da tutti venerato e amato, del Cenacolo giansenista; eppure il Degola era pur sempre con lui nei più intimi rapporti. Come mai il catechista di Enrichetta e direttore spirituale dei Manzoni, non si adoperò perchè essi lo conoscessero? La cosa riesce veramente strana, in quanto l'anno di poi il Degola stesso scriveva al Grégoire della grande ammirazione che i Manzoni avevano per lui e della riconoscenza che anche verso di lui nutrivano per la loro conversione⁽¹⁾. Del resto il Grégoire vollero i Manzoni conoscere, si può dire a qualunque costo e a preferenza di chiunque, quando dieci anni più tardi tornarono a Parigi, siccome si vedrà. Della sua assenza il Gazier addusse una ragione, che non persuade⁽²⁾. La nuova edizione del libro del Grégoire *Les Ruines de Port-Royal*, apparsa nel 1809, aveva, come si è visto, provocato contro il Grégoire lo sdegno di Napoleone e conseguenti misure di polizia. Ecco perchè, dice il Gazier, egli si sarebbe tenuto in disparte⁽³⁾. Il Gazier avrebbe potuto ancora allegare, a sostegno della sua tesi, che non soltanto cotesto libro del Grégoire aveva eccitato contro di lui la polizia napoleonica, ma ancora l'altra opera sulla *Histoire des Sectes religieuses*. Di fatti quando essa apparve poi nel 1814, vi si leggeva questa avvertenza: « Cet Ouvrage, saisi en 1810, par ordre du Ministre de la Police Générale, a été rendu à l'auteur dans le mois de juin 1814 »⁽⁴⁾. Vogliamo con-

(1) *Carteggio*, I, p. 281.

(2) Anche il FABBRI, p. 60, la trova troppo sottile.

(3) GAZIER, *Manzoni à Port-Royal*, p. 330.

(4) GREGOIRE, *Histoire des sectes religieuses*, tom. I, Paris, 1814, nel verso del titolo del libro.

cedere che la prudenza gli consigliasse, in tali condizioni, di non comparire a una cerimonia solenne come fu certamente quella dell'abjura. Ma come mai i Manzoni non lo visitarono in privato durante i lunghi mesi che furono a Parigi? La ragione dell'assenza del Grégoire è forse molto più semplice. Egli non risiedette a Parigi durante tutto quel tempo. Una sua lettera al Degola dell'aprile 1809 è datata ancora da Parigi⁽¹⁾; ma nello stesso anno egli scriveva alla sua fedele governante, la signora Dubois, una lettera da Nancy, ove le dava minuti ragguagli di un lungo viaggio nell'oriente della Francia, e cioè nel suo paese nativo e in quelli che avevano visto gli inizi della sua carriera ecclesiastica. La lettera non ha altra indicazione di data, oltre quella dell'anno, ma dovrebbe riferirsi alla seconda metà di esso⁽²⁾. Il Grégoire finisce dicendo: « Un des objets de mon voyage que j'avais le plus à coeur était d'aller me concentrer dans une solitude des Vosges, au milieu des lacs et des sapins ». Un altro « objet » era di andarvi a curare la salute alquanto scossa. Ma gli mancarono i quattrini. Ond'egli soggiungeva che il progetto era « ajourné à une autre année, si je suis au monde »⁽³⁾. Al mondo il degno ecclesiastico ci rimase ancora un vent'anni; onde è probabile che nel 1810 abbia potuto andarsi a concentrare ed a curarsi in qualche luogo solitario dei Vosgi, essendo riuscito a raggranellare i quattrini necessari al viaggio, che non avrebbero dovuto essere molti, data l'estrema frugalità del viaggiatore e la festosa ospitalità de' suoi conterranei.

Concludiamo: resta così assodato che la conversione

(1) DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola*, p. 342.

(2) E ciò spiegherebbe perchè il Grégoire non prese parte al grande pellegrinaggio di Port-Royal dell'ottobre di quell'anno. Vedi sopra, p. 154.

(3) CARNOT, *Notice historique*, pp. 151-53.

di Enrichetta Blondel e il ritorno di Alessandro Manzoni e della madre di lui alla fede, non furono punto quel « fatto grosso », che diceva il D'Ovidio, e cioè non si operarono punto con una dedizione generica al Cattolicesimo, ma si operarono con una adesione specifica al Giansenismo, e cioè, vorrei dire, *sub specie Jansenismi*.

§ 4.

IL METODO CATECHISTICO DI EUSTACHIO DEGOLA.

I. — Si può parlare, in fatto di conversioni, di un « metodo Degola », dal momento che a lui si ricorreva dai suoi correligionarii come a colui, che si era formata oramai una fama di specialista, se così possiamo dire, in cotesta delicata bisogna. Del resto altri lo aveva preceduto in tale specialità; ed è noto ch'essa formò, per esempio, una delle glorie più conclamate di san Francesco di Sales. È interessante poi considerare in che precisamente il metodo degoliano consistesse, da poi che esso fu applicato, o da lui direttamente o dai suoi amici torinesi indirettamente, nelle conversioni, tanto significative, della moglie di Alessandro Manzoni e della madre di Camillo di Cavour. Infine si direbbe che il Degola stesso ci tenesse a cotesta sua specialità, e propugnasse il suo metodo, che consisteva appunto in una serie di operazioni metodicamente ordinate, con prudente lentezza, alla maniera, come già si disse, specificamente giansenistica. Ancora il 4 aprile 1820, scrivendo al Barone di Zach, il Degola dice che, confidando nell'aiuto della Grazia: « J'ai pris le courage de proposer des Conférences des plus savants Ministres suivies sur la Croyance Orthodoxe; dont la bonté divine pourrait bénir la candeur par ces mêmes résultats aussi stables

que célèbres qui couronnaient celle d'un Saint-François de Sales, d'un Du-Perron (jadis Calviniste), d'un Bossuet. Résultats qu'on ne doit pas attendre de ces conversations vagues dans lesquelles on entame beaucoup d'articles, on n'en suit aucun à fond, d'autant plus qu'on s'y trouve distrait à chaque instant par des anecdotes sur la Cour de Rome, sur des abus d'autorité, dont le récit trouble notre conversation etc. » (1).

Il « metodo Degola » importava tre momenti distinti: a) un primo momento, più specialmente catechistico, che consisteva nell'istruzione religiosa delle catecumene, mediante lunghe conferenze, che esse poi redigevano in iscritto e il Degola rivedeva; b) un secondo momento, più propriamente liturgico e parenetico, che consisteva nell'accoglimento dell'abjura, pronunciata secondo una determinata formula, attestata da uno speciale documento, ed accompagnata da un discorso od esortazione del Degola; c) un terzo momento, in cui il Degola faceva opera di direttore spirituale delle convertite, rilasciando ad esse istruzioni e regolamenti di vita per guidarle e sorreggerle nel cammino religioso nuovamente intrapreso.

Ora, per rispetto alle conversioni da lui compiute, che sono oggetto del nostro studio, è da osservare che la documentazione delle varie fasi dell'opera della conversione è avvenuta in un ordine inverso a quello cronologico e logico, più sopra tracciato. Si ebbe, cioè, dapprima notizia delle istruzioni e dei regolamenti del Degola; un po' più tardi, de' suoi discorsi parenetici; mentre quanto alla prima fase, che sotto molti rispetti si può ben dire la più importante ed interessante, quella cioè delle sue gradualì e metodiche conferenze, non avevamo fin qui tra le mani nulla.

(1) DE GUBERNATIS, p. 146.

Lasciamo quindi in disparte, per un istante, quanto riguarda questa fase iniziale tutt'ora oscura, e vediamo quel che oramai si sa delle altre.

II. — Intorno alla seconda fase dell'opera della conversione, l'Archivio giansenistico di Parigi, ch'è il meglio fornito al riguardo, anche in confronto di quanto possiedono la Biblioteca Braidense e la Vaticana, racchiude — oltre alla *Formule prononcée avant l'abjuration de Mme Geymüller* — questo documento:

Abjuration du Calvinisme par Henriette Louise Blondel, femme Manzoni, le mardi 22 mai 1810, vers les 10^h du matin en présence des témoins dont la signature est copiée ci-après etc.

Vi tien dietro questa avvertenza: « La D. Manzoni s'est servie, pour prononcer son abjuration, des mêmes termes qui avaient été employés par Mme Geymüller le 4 mars 1805; — et M. Degola, pour recevoir cette abjuration, a prononcé les mêmes paroles qu'à l'abjuration de Mme Geymüller ». Cotesti documenti furono già da tempo e ripetutamente pubblicati, traendoli parte dalle carte di detto Archivio, e parte da quelle, in sostanza corrispondenti, dell'Archivio Degola, ora alla Braidense di Milano ⁽¹⁾.

(1) Tutte codeste formule furono riprodotte dal DE GUBERNATIS, pp. 429 e segg., 480-81 (in facsimile); dal GAZIER, *Manzoni à Port-Royal*, in « Revue bleue », 14 marzo 1908; e dagli editori del *Carteggio*, I, p. 199 segg. L'atto di abjura tanto della Geymüller quanto della Manzoni, che si trovano fra le carte Degola della Braidense, sono scritti entrambi sul verso della stesso foglio, con cui l'Arcivescovo di Parigi nel primo caso, il Vicario capitolare, nel secondo, lo autorizzavano a ricevere l'abjura. Nella sua autorizzazione il vicario Jalabert poneva come condizione che gli atti dell'abjura fossero rimessi al segretariato dell'Arcivescovado di Parigi per essere conservati in quegli archivi (vedi *Carteggio*, I, p. 200). E di fatti il GAZIER, p. 329, n. 1, riteneva che ci si trovasse ancora. Ma ricerche accurate da me intraprese in quegli archivi, e cortesemente

Esiste inoltre il testo dei discorsi pronunciati dal Degola in occasione delle varie abjure.

L'Archivio giansenistico di Parigi racchiude, difatti, questi tre documenti:

Discours prononcé par M. Degola pour l'abjuration de Mme Geymüller, lundi de carême 1805, 4 mars. (In parecchi esemplari, di cui uno incompleto; l'originale, di mano del Degola, è in Cod. Vat. lat., 13136, n. 13. Questo discorso, ricavandolo da un esemplare parigino, aveva inserito la signorina Escoffier, in una sua bella dissertazione di laurea, sostenuta presso la Facoltà di lettere della Università di Genova)⁽¹⁾.

Sermon sur l'Unité de l'Eglise pour l'abjuration d'un jeune Calviniste (Rodolfo-Teodoro Geymüller), à Noli, 14 août 1806. (In vari esemplari, di cui uno incompleto; un esemplare è tra le carte Degola della Braidense; dalle carte parigine ne aveva ricavata una copia la signorina Escoffier, inserendola nella dissertazione succitata).

Exhortation à une nouvelle Catholique le jour de son abjuration, 22 mai 1810, Mme Henriette Louise Blondel, femme Manzoni de Milan, par Mr Eustache Degola, prêtre. (In sei esemplari completi, di cui uno corretto e firmato dal Degola. Questa esortazione fu edita in parte dal Gazier⁽²⁾. Dell'esemplare corretto e firmato dal Degola io avevo tratto da varii anni copia, che comunicai — quando il ritardo di anni nella annunciata pubblicazione del libro di Giulio Salvadori, e il titolo

assecondate dal dottor Mercier, non hanno dato nessun risultato; onde è da accogliersi l'opinione dei diligenti addetti a tali archivi, che gli atti dell'abjura di Enrichetta Blondel siano andati dispersi o distrutti al tempo della Comune.

(1) ESCOFFIER, *Un viaggio a Parigi della famiglia Manzoni: l'abate Degola e il cenacolo dei Giansenisti di Parigi* (Diss., 21 dicembre 1926).

(2) GAZIER, loc. cit.

mutato ad ogni nuovo annuncio, e infine la sua immatura morte, mi fecero dubitare che quel libro avesse ad uscire mai — al Prof. Guidi, il quale ne diede notizia sulla *Nuova Antologia* ⁽¹⁾. Una copia parigina e l'originale di mano del Degola, contenuto nel Cod. Vat. succitato, n. 14, erano a disposizione del Salvadori, che pubblicò l'*Exhortation* nel suo libro postumo) ⁽²⁾.

III. — La terza ed ultima fase della conversione, quella in cui il Degola, facendola da direttore spirituale, rilasciava alla convertita istruzioni e regolamenti, è la più conosciuta, oramai, e ben documentata.

Già il De Gubernatis aveva pubblicato una specie di trattatello di edificazione cattolica, che il Degola aveva scritto a richiesta della Geymüller, mentre viaggiava in Germania e le aveva inviato da Berlino, il 15 agosto 1805 ⁽³⁾. Vi facevano seguito dei *Règlements* in 14 articoli, terminanti con parecchie *Considérations générales*, intese ad illustrare il contenuto di quegli articoli e ad agevolarne l'osservanza ⁽⁴⁾.

Èra ovvio il supporre che queste istruzioni e regole fossero uguali a quelle, che da più luoghi del Carteggio manzoniano risultavano rimesse e raccomandate ad Enrichetta Manzoni ⁽⁵⁾. Di fatti, se nelle allocuzioni parenetiche è compatibile una certa varietà di argomenti e di svolgimenti, altrettanto non poteva ammettersi quanto alle istruzioni e regole, relative alle pratiche religiose e al tenor di vita delle convertite. Ebbene, la

(1) GUIDI, *Il discorso del Degola nell'abiura di Enrichetta Manzoni-Blondel*, in «N. A.», 16 gennaio 1929.

(2) SALVADORI, pp. 77-124.

(3) DE GUBERNATIS, pp. 437-458.

(4) DE GUBERNATIS, pp. 458-467.

(5) Vedi, per es., *Carteggio*, I, p. 227, ove Enrichetta scrive al Degola di aver fatto vedere al Tosi «vos discours, votre règlement de vie».

supposizione è diventata da ultimo certezza, avendo il Dr. Molteni scoperto fra le carte della villa di Brusuglio e pubblicato per liberale consenso della nipote del Manzoni, contessa Vittoria Brambilla, il testo del *Règlement* rimesso dal Degola ad Enrichetta Manzoni ⁽¹⁾. Le poche varianti, del resto non sostanziali, che il detto *Règlement* presenta in confronto dei *Règlements* della Geymüller, risultano essere stata opera del Tosi, che adattò (con il consenso del Degola) tali regole alle particolari condizioni di vita della neofita milanese e all'ambiente diverso.

Mancava però al perfetto parallelismo su questo punto, dalla parte di Enrichetta Blondel, qualcosa che equivalga allo scritto che, come si disse, il Degola aveva inviato alla Geymüller da Berlino. Ma potrebbe, in certa maniera, considerarsi oramai come sufficiente a ristabilire l'equilibrio un molto più succoso, e forse più efficace *Mémorial*, che il Degola rimise alla Blondel e che il Guidi ha rintracciato fra le carte braidensi riferentisi alla vita religiosa dell'Enrichetta ⁽²⁾.

IV. — Torniamo ora un passo indietro, e cioè al primo stadio della conversione, quello cioè delle conferenze del catechista, delle quali le catecumene redigevano una specie di sunti.

Già nel 1908 il Gazier, e poi di nuovo più di recente ⁽³⁾, affermava di aver avuto sotto gli occhi i *résumés*, e cioè i riassunti fedeli di tali conferenze, scritti di mano della Geymüller ed annotati dal Degola, e ne faceva molti elogi, senza per altro pubblicarne nulla.

(1) MOLTENI, *Il « Règlement » spirituale di Enrichetta Blondel-Manzoni*, in « Scuola cattolica », 15 marzo 1926.

(2) GUIDI, *Enrichetta Manzoni-Blondel*, p. 36.

(3) GAZIER, *Manzoni etc.*, p. 327, prima colonna; *Histoire*, II, p. 170.

Alla Manzoni il Degola dava, nella sua allocuzione del giorno dell'abjura, la lode di avere analizzato « avec le plus vif intérêt le développement » delle sue conferenze. Ma di coteste analisi di Enrichetta Manzoni non si potè trovare fin qui nessuna traccia.

E nessuna traccia — cosa incomparabilmente più grave e più deplorabile — si è fin qui riusciti ad avere di un altro documento, sul quale è merito di Domenico Bulferetti di aver attirato per il primo l'attenzione degli studiosi del Manzoni⁽¹⁾. Fin dal 1881 era di pubblica ragione un elenco degli autografi di Alessandro Manzoni, trovati nel suo studio al tempo della sua morte; e in tale elenco, a pp. 31-32, si poteva leggere questa notizia:

Ristretti di Dottrina Cristiana Cattolica — Tre fascicoli in francese, colla data, in testa al primo, del 10 aprile 1810. — Autografi⁽²⁾.

Cotesta data iniziale va subito segnalata: 10 aprile 1810, e cioè il giorno dopo quello (9 aprile 1810), che erano cominciate le conferenze del Degola con la moglie Enrichetta. I due coniugi facevano, adunque, da bravi scolari, il loro compito simultaneamente, ciascuno però per conto suo. E questo ha di già un grandissimo significato, come ognuno intende.

Della veridicità della notizia non si può dubitare, data la qualità della persona da cui essa proviene, poichè compilatore dell'elenco fu il figlio medesimo del Manzoni, Enrico, che non poteva prendere abbaglio nel

(1) BULFERETTI, *Storia della letteratura italiana*, III, Torino, 1925, p. 169. Debbo al Bulferetti di avermi indicata la fonte, da cui egli aveva tratto l'importantissima notizia.

(2) *Lettere di Alessandro Manzoni seguite dall'elenco degli autografi di lui trovati nel suo studio*, Milano, Dumolard, 1881. Vedi a p. 27, n. 1, la dichiarazione dell'editore che l'elenco era stato a lui favorito dal figlio superstite Enrico.

dichiarare di scrittura di suo padre i tre fascicoli⁽¹⁾; dato ancora che gli altri autografi segnati in esso furono tutti rinvenuti; data infine la forma medesima con cui la notizia è redatta e ch'ha tutta l'impronta della sincerità. Ma di questi *Ristretti* i discendenti più immediati del Manzoni non hanno la menoma informazione. Essi non si trovano nei fondi manzoniani più noti, e non ve n'è rimasta neppure nessuna traccia, nessuna menzione. E allora?

La recensione, che lo stesso anno in cui questa pubblicazione apparve ne scrisse il Bonghi — uno degli uomini più in grado di essere bene informato di quanto riguardava il Manzoni, e segnatamente di ciò che questi lasciò di inedito, poichè il Bonghi ne curò poi la pubblicazione — è fatta invece per oscurare ancora, anzichè chiarire, il piccolo mistero⁽²⁾. Il Bonghi accenna all'elenco e alle cose inedite, che vi sono segnate; augura che esse possano venire alfine pubblicate; ma dei *Ristretti* « ne verbum quidem! ». E si che fra tutte quelle scritture non pubblicate erano di gran lunga la più interessante ed importante. Che la notizia di essi sia sfuggita al Bonghi nella fretta, con cui gettava giù que' suoi articoletti? La cosa riesce ad ogni modo un po' strana in un uomo, che delle idee religiose del Manzoni era stato sempre in modo particolare curioso, e che, per esempio, dell'antigiansenismo di lui si fece poi un po' troppo apodittico assertore.

Non ci resta che di esprimere la speranza che quel documento non sia andato smarrito o — peggio — che non sia stato distrutto dopo la morte del Manzoni per

(1) Su questo disgraziato figlio del Manzoni, più da compatirsi che non da condannarsi, si veggano, per es., le parole affettuose della sorella Vittoria, in *Manzoni intimo*, I, p. 153 seg.

(2) In « La Cultura », p. 113, e riprodotta in BONGHI, *Scritti manzoniani*, a cura di G. Lesca, Napoli-Genova-Città di Castello, 1927, pp. 53-55.

scrupoli confessionistici; e di formare il voto che esso possa un giorno o l'altro saltar fuori da qualche fondo di archivio o di biblioteca o da qualche raccolta privata, in cui stia acquattato e vigilato dalla gelosia di un collezionista, poco propenso a sacrificare la esclusività del suo possesso alla bramosia dei Manzoni ed al vantaggio degli studi manzoniani.

Sarebbe quasi ridicolo insistere sul valore, non esito a dire, unico che cotesto documento avrebbe. Sapremmo quali furono gli insegnamenti religiosi, che il Manzoni ritrasse da quelle lunghe conferenze ch'egli pure — come si è visto — ebbe con il Degola, e di cui ora risulta aver anch'egli fatto, non sappiamo bene se un sunto, o un resoconto, o una rielaborazione, o magari una critica; poichè non sappiamo intanto se la parola italiana *ristretto* dell'Elenco corrispondesse a quella francese dell'originale. Avremmo, oltre a ciò, segnato esattamente il punto così fluttuante fin qui, a cui si erano spinte « les idées religieuses (com'ei scriveva al Fauriel il 21 settembre 1810) que Dieu m'a envoyées à Paris »⁽¹⁾, e di che colore precisamente fossero, e cioè quanto orientate verso il Giansenismo, e quanto non. E forse anche ci sarebbe dato di rintracciare in tali *Ristretti* qualche spunto, qualche germe delle future *Osservazioni sulla Morale cattolica*.

Il D'Ovidio manifestava, a proposito delle conferenze del Manzoni con il Degola, questo rimpianto: « Se invece delle lunghe conferenze orali col Degola e col Tosi vi fosse stato un carteggio, o se si potesse avere un processo verbale di quelle, sarebbe curioso il vedere per quali ragionamenti e considerazioni l'intelletto del poeta si venisse piegando; ma non abbiamo nulla di

(1) *Carteggio*, I, p. 248.

scritto » ⁽¹⁾. Qualcosa di scritto ci fu; ma, ahimè!, non ce l'abbiamo. Ma che il Manzoni lo abbia scritto cotesto qualcosa è di per se stesso un dato, che basta a provare la serietà e la applicazione, con cui egli accompagnò il procedimento catechistico del Degola verso la moglie, e la ripercussione profonda che egli stesso ne risentì.

V. — Un qualche compenso — ma quanto tenue, quanto inadeguato! — alla duplice deficienza: a quella delle accurate *analisi*, come le diceva il Degola, dell'Enrichetta, e a quella dei *ristretti* di Alessandro, si può avere dall'esame dei *comptes-rendus*, dei *résumés* della Geymüller. Giustamente il Pellizzari lamentava che il Gazier non ne avesse dato che la notizia, ed osservava: « S'ha da tener presente che il Degola fu colui che convertì anche il Manzoni, e sapere il modo tenuto con la Geymüller ci conforterebbe della mancanza di più precise notizie per quel che riguarda le sue più tarde conferenze con il Grande » ⁽²⁾.

Ho fatto ricerca dei *résumés* della Geymüller, ed ho potuto rintracciarli, non senza una qualche fatica — essendo oramai scomparso il Gazier — nell'Archivio giansenistico di Parigi.

Si tratta di uno scartafaccio di 24 pagine fitte e di parecchi fogli intercalati e non numerati, il quale non merita davvero — quanto meno per la forma esteriore — le grandi lodi che ne faceva il Gazier. Alle annotazioni di mano della Geymüller conferiscono però autenticità ed autorità alcune correzioni ed aggiunte di mano del Degola. Scartafaccio, l'ho detto, per la forma; zibaldone è da dirsi, se si bada alla disuguaglianza del metodo di contrassegnare gli argomenti delle successive confe-

(1) D'OVIDIO, *Nuovi studi manzoniani*, Milano, 1908, p. 236.

(2) PELLIZZARI, *Studi manzoniani*, II, p. 482, n. 1.

renze, indicate a volte per capitoli, numerati indifferentemente con numeri romani o con arabici, i quali neppure si corrispondono; a volte semplicemente con l'indicazione della giornata in cui la conferenza aveva avuto luogo; e a volte ancora senza indicazione di sorta. Nè la testa della ottima Geymüller doveva essere molto più ordinata de' suoi quaderni; poichè alcune sue osservazioni ed obiezioni ce la mostrano un poco ingenua, volubile e parecchio chiacchierina. Certo le analisi della riflessiva e precisa Enrichetta e i ristretti di Alessandro dovevano essere ben altra cosa!

Comunque — dato specialmente che anche su quello scartafaccio o zibaldone il Degola pose il sigillo della sua mano — vi possiamo ravvisare quanto meno la linea direttiva del suo metodo.

Riassumo dunque il documento nei suoi punti essenziali. Esso ha per epigrafe:

NOTICE SUR MADAME MARIE ANNA ANGÉLIQUE KALB,
VEUVE GEYMÜLLER CONVERTIE À LA RELIGION CATHOLIQUE PAR LA GRÂCE DE DIEU ET LA CHARITÉ DE L'EGLISE ET PAR LE MINISTÈRE DE MONSIEUR EUSTACHE DEGOLA, PRÊTRE. RECUEIL ET RÉSUMÉ QU'ELLE FAISAIT DES INSTRUCTIONS QUE M. DEGOLA LUI FAISAIT. ELLE A FAIT SA PREMIÈRE COMMUNION LE 13 JUIN 1805.

Vengono in primo luogo una serie di conferenze, i cui argomenti e svolgimenti sono di carattere ineccepibilmente ortodosso, e i cui titoli sono: « Croire Dieu, croire à Dieu et croire en Dieu. — De la nature et des perfections de Dieu. — Suite des perfections de Dieu. — Unité de Dieu. — De la sainte Trinité. — De la création du monde. — Des anges. — De l'homme ».

Segue la notazione di alcuni ammonimenti del Degola, come quello « que le jeune est de rigueur », o quest'altro, di non impressionarsi se troverà, nella vita, degli eccle-

siastici « trop relachés » od altri « trop exigeants » nella pratica, poichè nessun'anima si perde per aver dato in uno o nell'altro dei due eccessi.

A questo punto la Geymüller nota: « Mr. D(egola) m'annonça qu'ayant fini l'examen du dogme dans l'exposition de la foi catholique par Mr. Bossuet, il lui restait une autre instruction à me donner dans l'examen des devoirs qu'impose la religion véritable catholique ».

Si passa così all'esame dei dogmi comuni ai Cattolici ed ai Protestanti. Poi a quello delle loro divergenze. I Protestanti hanno scartati i comandamenti della Chiesa; che la Geymüller elenca in questo modo:

1. les fêtes tu santifieras
qui te sont de commandemen (*sic*),
2. les dimanches messe ouiras
et les fêtes pareillemen (*sic*),
3. tous tes péchés confesseras
et tout au moins une fois l'an,
4. ton créateur tu recevras
au moins à paques humblemen (*sic*),
5. quatre temps, vigiles jeuneras
et le carême entièremen (*sic*),
6. vendredy chair ne mangeras
n'y samedi pareillemen (*sic*).

Un capitolo successivo è destinato alla spiegazione del Simbolo degli Apostoli, e si fanno risultare anche qui le differenze fra Cattolici e Protestanti. Questi, con il respingere l'autorità della Chiesa, mettono tutta la vita religiosa in balla dell'individuo. Ai Cattolici è di guida, invece, l'autorità del Papa. Il potere della Chiesa non deve però venire esercitato con mezzi violenti. È quindi sconfessata l'Inquisizione spagnuola, ed è deplorato il massacro della Notte di San Bartolomeo.

È parola poi del culto della Beata Vergine e della invocazione dei Santi.

Di qui, con un trapasso piuttosto brusco, che rivela forse una certa impazienza nel Catechista di affrontare la materia dogmatica, che fu durante tutta la vita in cima della sua mente, e cioè quello della Grazia e delle connesse materie, si affronta lo scabroso tema. Della relativa conferenza la Geymüller compilò alla meglio un riassunto, a cui il Degola fu costretto a fare parecchi ritocchi, che qui sotto sono segnati in *italico*:

« Mr. Degola m'a expliqué qu'il y a deux sortes de grâce, celle actuelle et celle habituelle, celle actuelle *peut être* accordée *même* aux pécheurs, elle peut devenir le commencement de leur conversion, elle produit des saintes pensées, des bons mouvemens, mais elle ne dure pas; celle habituelle au contraire est accordée aux justes, et *c'est la* disposition constante qui les porte au bien pour l'amour de Dieu et dans la seule vue de lui plaire. *Les deux sortes de grâce ne sont en dernière analyse que le don de la charité, l'une permanente, c'est la justice habituelle, l'autre n'a pour but que de faire faire des bonnes actions* ».

È poi enunciato il concetto, che « l'article de la justification est le fondement de la rupture des protestants avec les catholiques ». E la catecumena soggiunge: « J'ai compris que nos péchés nous sont remis gratuitement à cause de J.-C., nous sommes dits justifiés gratuitement parce qu'aucune de nos oeuvres, précédant la justification, ne peut mériter cette grâce ».

« Qu'une réflexion me soit permise à ce sujet. Nous pouvons donc espérer être du nombre des élus de Dieu, lorsque une vive charité embrase notre âme, c'est donc *à la charité* que doivent être reconnus ceux qui sont justifiés par la grâce qui est en J.-C.? — Nous pouvons l'espérer fortement, mais jamais en avoir la certitude, comme disent les protestants, parce que jamais nous ne pouvons être sûrs d'*être en état de grâce* ».

et d'avoir le temps de nous relever de notre chute. — M. D. m'a expliqué que les termes justification et sanctification sont synonymes pour exprimer l'état d'un Chrétien justifié par les mérites de J.-C., qui devient par leur application aussi juste que s'il n'avait jamais péché; la sanctification est l'état d'une âme toute à Dieu, qui s'attache à faire des progrès continuels dans la sainteté, l'une ne peut aller sans l'autre, puisque la justification importe le regret et le renoncement à ses fautes et l'étude de la sainteté.

« Je ne sais si j'ai bien saisi dans son véritable sens cette opinion sur le libre arbitre, et désirais mieux comprendre comment l'homme peut être réputé coupable s'il n'a pas été prémuni par la Divine bonté par les dons sanctifiants du St.-Esprit qui devaient le conduire à la foi, à la vertu et au bonheur? Pardon d'une question indiscrete, mais je suis pour m'instruire, et désire cette instruction avec ardeur. J'entends par le libre arbitre cette liberté que Dieu a laissée à l'homme de choisir entre le bien et le mal, en faisant dépendre de ce choix son éternel destin.

« Mr. Degola m'a fait observer au sujet de la Secte calviniste partagée en deux parties, que les véritables partisans de Calvin [e cioè gli Ortodossi], dans toute sa rigueur, rejettent le libre arbitre de l'homme, ajoutant qu'il ne peut être sauvé que par une grâce nécessitante et que cette grâce n'est pas donnée à ceux qui sont prédestinés à la damnation, pensée qui fait horreur! Le second ordre de cette secte [e cioè i Sociniani] enseigne au contraire que les hommes n'ont pas besoin du secours de la grâce efficace pour faire le bien et être sauvés, que ce bien se trouve en eux naturellement et que leurs bonnes dispositions dépendent d'eux ».

« M. D. m'expliqua qu'il y a trois sortes de volontés: celle d'un homme aveuglé par ses passions, qui

ne veut pas écouter ce qui lui offusque la vue; celle d'un homme qui ne voit pas clair parce qu'il se trouve privé de lumière et dans l'obscurité; et celle d'un homme qui aurait la jouissance de la lumière, mais qui y ferme son coeur et ses yeux. Le premier ne veut pas maîtriser ses passions qui le privent de la lumière, le second ne veut pas l'aller chercher, et le troisième qui la possède y ferme volontairement les yeux. J'ai senti dans cette comparaison que tous trois étaient coupables, mais dans différens degrés, envers la justice divine. J'ai compris que l'homme ne pourrait pas produire en lui la grâce qui est l'ouvrage du St.-Esprit, mais qu'il pourrait y mettre obstacle, et c'était là le péché, que cette grâce était la vie de l'âme, qu'un péché mortel la tuait entièrement en la privant de cette grâce, et qu'un péché vénial l'affaiblissait.

« Nous ne pouvons rien sans cette grâce; nous sommes à chaque instant en danger de l'affaiblir ou de la perdre entièrement. Je comprends à présent combien la vigilance est nécessaire. Est-ce à cela que se rapporte ce passage: « veillez et priez de peur que vous n'entriez en tentation? ». N'est-ce pas encore à cela que se rapporte cet autre passage « que nous travaillons à notre salut avec crainte et tremblement »?

« Voilà pourquoi les Protestants ne parlent jamais que de repentance, non de pénitance et de satisfaction, puisqu'ils assurent que J.-C. a assez satisfait pour nous. Je suis complètement persuadée maintenant de la nécessité de la pénitence et de ses avantages pour nous. »

Ancora un passo, tra i più significativi, degli appunti della Geymüller: « Mr. Degola m'a entretenu encore de la nécessité de la satisfaction, me répétant qu'elle n'était acceptée de Dieu et n'avait de prix qu'en J.-C., que sans lui toutes nos souffrances même volontaires seraient inutiles, qu'il était le fondement unique de

toutes nos espérances, que l'homme depuis le péché originel était enfant de colère incapable d'aucun retour à Dieu et d'aucune bonne oeuvre, sans la grâce du St.-Esprit, que cette grâce ne lui était pas due, mais donnée miséricordieusement par les mérites de J.-C., que cette grâce était offerte à tous les hommes, mais que tous n'en profitaient pas, la plupart y mettant obstacles par leur passions et leur péchés, qu'à ces derniers Dieu retirait celle qu'il avait donnée, pendant qu'à ceux qui profitaient des prémices il en accordait des nouvelles pour persévérer ». Si vede, che il Degola ci teneva a conficcare bene nella mente delle sue catecumene la propria concezione tutta giansenistica della Grazia.

Non c'è da meravigliare se poi uno degli aspetti più caratteristici della grande questione della Grazia è risolta nel quaderno della Geymüller con tutto il rigore giansenistico, del quale si dirà più innanzi. Scrive la catecumena: « Je comprends bien que les petits enfans privés de Baptême ne peuvent suppléer à son défaut n'y par le désir de le recevoir n'y par les actes de foi, d'espérance et de charité; étant morts en Adam *n'ont pas d'autre moyen que le Baptême pour avoir part à la Rédemption et au salut qui sont en J.-C.* ».

Seguono delle conferenze sul Purgatorio e intorno ai Sacramenti. Poi una diffusa trattazione della Penitenza e della Confessione sacramentale, che finisce con questa specie, appunto, di confessione: « Je vais être soumise à une première confession qui me paraîtra d'abord pénible, mais je suis si persuadée de son utilité, de sa nécessité que je ne voudrais pas en être dispensée, quand cela serait possible, ma pauvre âme a trop besoin de ce soulagement et de ce remède pour en craindre l'amertume ». Sopravviene una lunga dissertazione sulla Eucarestia, e su altri punti, sacramentali e dogmatici, seguendo, anche qui, l'insegnamento del Bossuet.

Il quaderno della Geymüller si chiude con la ripresa di un tema già toccato, quello dell'« autorité de l'Eglise ». E in esso ricorre questa frase abbastanza caratteristica: « Tout culte religieux doit se terminer à Dieu, et l'honneur rendu à la Vierge et aux Saints ne peut être appelé religieux, que parce qu'il se rapporte à Dieu ».

Il documento, evidentemente, è frutto di una specie di collaborazione fra catechista e catecumena. Quegli ha fornito lo schema, organicamente concepito, saldamente concatenato, e logicamente sviluppato, questa invece le impressioni personali, ingenue e, si potrebbe soggiungere, a volte alquanto puerili, che per altro il docente ha rispettate, come quelle che nulla toglievano di efficacia, e forse crescevano sincerità e freschezza alle sue conferenze o lezioni.

VI. — Ma le conferenze catechistiche dell'abate Degola avevano, come si è visto, il loro coronamento nei suoi discorsi parenetici. Da essi, com'è naturale, si può desumere con maggiore sicurezza quale fosse l'esatto contenuto del suo insegnamento. Ebbene tanto nel sermone pronunciato a Parigi il 4 marzo 1805 per l'abiura della signora Geymüller, quanto in quello pronunciato a Noli il 14 agosto 1806 per l'abiura del figlio di lei Teofilo, parrebbe che, sulle materie particolarmente delicate, controverse e spinose della Grazia, della Giustificazione e della Predestinazione, il Degola si sia preso, diremo così, il malizioso piacere di comporre un centone delle proposizioni di Quesnel (*Réflexions morales*), condannate dalla Bolla *Unigenitus*, parafrasandole e perfino riportandole alla lettera ⁽¹⁾.

(1) Questa corrispondenza fu rilevata anche dalla signorina Escoffier, nella dissertazione sopracitata (vedi, p. 214).

Eccone alcuni esempi.

Alla Geymüller egli disse, tra l'altro: « Célébrez sans cesse le triomphe de cette grâce toute puissante qui vous a arrachée gratuitement au pouvoir des ténèbres, qui vous a transportée dans le Royaume de la lumière, qui vous fait jouir de la liberté des enfans de Dieu ». E poi ancora: « Le tableau que je viens de tracer sous vos yeux, ma très chère soeur, doit vous avoir rappelé en même temps la doctrine de l'Eglise sur l'ouvrage de la justification, sur lequel j'ai eu le bonheur de vous instruire solidement. Vous y aurez rencontré cette grâce toute puissante qui sans blesser le libre arbitre le prévient, le suit et lui fait faire avec une efficace que rien ne saurait arrêter tout ce que Dieu exige de nous. Cette grâce sans laquelle la volonté humaine n'a de lumière que pour s'égarer, de force que pour se blesser, d'ardeur que pour se précipiter, incapable de tout bien, capable seulement de faire le mal ⁽¹⁾ ». ... « Grâce sans laquelle la foi n'a point d'oeuvres-vivantes, la prière est morte, le culte est hypocrite. Grâce qui commence, achève et couronne le grand ouvrage de cette Prédestination gratuite par laquelle Dieu a choisi ses Elus de toute éternité après leur avoir préparé les dons qui les délivrent infailliblement. Que si Dieu refuse ses dons à ceux qui ne sont pas délivrés, ce n'est pas parce qu'il les a prédestinés à la réprobation comme Luther blasphème avec Calvin,

(1) Prop. XXXVIII, condannata dalla bolla *Unigenitus*: « Le pécheur n'est libre que pour le mal sans la grâce du Libérateur ». Prop. XXXIX: « La volonté que la grâce ne prévient point n'a de lumière que pour s'égarer, d'ardeur que pour se précipiter, de force que pour se blesser: capable de tout mal, et impuissante à tout bien ». Dagli Archivi vaticani risulta che le Congregazioni romane avevano proposto al Pontefice di dichiarare la prima delle citate Proposizioni *Erronea et damnata in Baio*; e la seconda *Erronea, damnata in Baio et haeresi proxima*. Cfr. GAZIER, *Histoire*, II, pp. 309 segg., 335 segg.

mais parce que l'abus de leur raison et de leur liberté mérite bien que Dieu les abandonne à la corruption de leur cœur ».

E al figlio della Geymüller, entrando ancora più addentro nel vivo del grande dibattito, egli volgeva questa incalzante perorazione: « Quand est-ce que l'Eglise a cessé d'annoncer à ses enfans les dogmes de la nécessité, gratuité, efficacité de la grâce de J.-C. comme principe de toute bonne action, comme le seul remède à cette orgueilleuse pauvreté, à cette indigence paresseuse, c'est-à-dire à cette impuissance générale pour le bien ⁽¹⁾, qui est une suite de la prévarication originelle, et que par conséquent tous les dons extérieurs sans la Grâce intérieure, souveraine, médicinale de J.-C. ne produisent qu'orgueil et vanité? ⁽²⁾. A-t-on jamais pour sauver le libre arbitre, affaibli l'idée de cette grâce réparatrice qui opère en nous infailliblement l'accomplissement de la Loi? Ne s'est-il pas enseigné toujours dans l'Eglise, qu'il n'y a point de charmes qui ne cèdent à cette Grâce, parce que rien ne résiste au Tout-puissant ⁽³⁾; que la Grâce d'action n'attend pas son efficacité du consentement de la volonté humaine; que Dieu éclaire l'âme aussi bien que le corps par sa seule volonté, il commande et il est obéi ⁽⁴⁾, qu'ainsi

(1) Prop. I: « Que reste-t-il à une âme qui a perdu Dieu et sa grâce, sinon le péché et ses suites, une orgueilleuse pauvreté et une indigence paresseuse, c'est-à-dire une impuissance générale au travail, à la prière et à tout bien? ». Dichiarata *Haeretica*.

(2) Prop. V: « Quand Dieu n'amollit pas le cœur par l'onction intérieure de la grâce, les exhortations et les grâces extérieures ne servent qu'à l'endurcir davantage ». Dichiarata *Impia, erronea, perniciosa in praxi et piam aurium offensiva*.

(3) Prop. XVI: « Il n'y a point de charmes qui ne cèdent à ceux de la grâce; parce que rien ne résiste au Tout-puissant ». Dichiarata *Suspecta de haeresi*.

(4) Prop. XXV: « Dieu éclaire l'âme et la guérit, aussi bien que le corps, par sa seule volonté: il commande, et il est obéi ». Dichiarata *Suspecta de haeresi*.

la coopération de la volonté humaine n'est point l'ouvrage de cette volonté; mais une participation à la volonté divine, qui opère en nous les bons desirs, les vouloirs droits et les actions saintes: que tous ceux que Dieu veut sauver par J.-C. le sont infailliblement⁽¹⁾, car c'est en J.-C. que Dieu a choisi les prédestinés non par la prévision de leurs mérites, mais par la préparation des grâces qui les délivrent très certainement de l'anathème général? Ou est-ce qu'on a caché aux fidèles les caractères des deux alliances, la Judaïque et la Chrétienne; la première n'engendrant par elle-même que des esclaves élevés dans la crainte, asservis sous le joug d'une loi qui ne guérissant pas des coeurs charnels les abandonnait à leur impuissance; la seconde donnant à Dieu des enfans par J.-C. dont la charité forme des coeurs dociles et les purifie?⁽²⁾. N'a-t-on pas prêché toujours qu'on n'appartient à cette nouvelle alliance que par l'amour; car la foi même ne justifie qu'autant qu'elle est agissante par la charité?⁽³⁾. Que c'est la seule charité qui parle à Dieu, elle seule que Dieu entend⁽⁴⁾, elle seule que Dieu couronne; et que l'on travaille en vain quand on opère par un autre

(1) Prop. II: «La grâce de Jésus-Christ, principe efficace de toute sorte de bien, est nécessaire pour toute bonne action... sans elle non seulement on ne fait rien, mais on ne peut rien faire». *Dichiarata Prout tacet, haeretica, ex contextu suspecta de haeresi et illi proxima.*

(2) Prop. VI: «Quelle différence, ô mon Dieu, entre l'Alliance judaïque et l'Alliance chrétienne! L'une et l'autre a pour condition le renoncement au péché et l'accomplissement de votre loi: mais là vous l'exigez du pécheur, en le laissant dans son impuissance; ici vous lui donnez ce que vous lui commandez, en le purifiant par votre grâce». *Dichiarata Impia, blasphema, erronea et haeresi proxima.*

(3) Prop. LI: «La foi justifie quand elle opère: mais elle n'opère que par la charité». *Dichiarata Suspecta de haeresi.*

(4) Prop. LIV: «C'est la charité seule qui parle à Dieu: c'est elle seule que Dieu entend». *Dichiarata Scandalosa, temeraria, impia et erronea.*

mouvement ou par d'autres motifs que l'amour de Dieu? ⁽¹⁾. S'est-on jamais tû sur la nécessité de l'amour de Dieu, et d'un amour dominant pour parvenir à la rémission des péchés, pour se nourrir des mystères Eucharistiques, pour remplir en esprit et en vérité tous les devoirs que la religion nous impose pour accomplir fidèlement les préceptes du Seigneur: puisque la seule crainte ne retenant que la main, le coeur est toujours livré au péché, tant que l'amour de Dieu ne le conduit pas pour le faire sortir de dessous la malédiction et le rendre juste? ⁽²⁾ ».

Lecito, adunque, dopo questi eloquentissimi rilievi e raffronti, di conchiudere che alla medesima dottrina, d'impronta così nettamente e fieramente giansenistica, si informassero anche le lunghe conferenze del Degola con Enrichetta Blondel e con il Manzoni.

§ 5.

LA TEOLOGIA DELL'ABATE DEGOLA.

I. — Del pensiero teologico dell'abate Degola le testimonianze abbondano. Ma, a giustamente valutarle e, soprattutto, ad utilmente usufruirle per i nostri intenti, è necessario fare per entro ad esse una accurata discriminazione di *occasioni*, di *époque* e di *forme*, e

(1) Prop. LV: « Dieu ne couronne que la charité; qui court par un autre mouvement et un autre motif court en vain ». Dichiarata *Male sonans, suspecta de haeresi, ac virtutibus christianis iniuriosa*.

(2) Prop. LXI: « La crainte n'arrête que la main, et le coeur est livré au péché, tant que l'amour de la justice ne le conduit pas ». Dichiarata *Suspecta de haeresi, sed cogitandum an sit recensenda inter alias in Constitutione ponendas*. Il dubbio derivava evidentemente dal fatto che qui si toccava un punto della teologia morale, quello della sufficienza della pura attrizione, pur sempre controverso.

cioè, quanto a queste ultime: a seconda che si tratti di manifestazioni puramente verbali ed oratorie oppure scritte e letterarie.

Bisogna, prima di tutto, ricordare che i Giansenisti furono in ogni tempo costretti a combattere, se così possiamo dire, su due fronti: contro i Molinisti e in particolare i Gesuiti, da una parte; contro, invece, i Protestanti e in particolare i Calvinisti, dall'altra parte. Orbene, quando i Giansenisti erano intenti e dovevano badare al fine specifico e ben delimitato della catechizzazione e della conversione di una persona giungente ad essi dal campo calvinista, è contro questo campo che si dirigeva il loro fuoco più nutrito, e la polemica antimolinistica e antigesuitica, o taceva, o tutt'al più sopraggiungeva come accessorio e come in sordina. La posizione si invertiva, quando invece essi, liberi da ogni preoccupazione catechistica, muovevano all'attacco o erano costretti a difendersi contro i loro eterni e più acerbi avversarii, i Molinisti e i Gesuiti, poichè allora i colpi più fieri venivano diretti a questi, e dei Protestanti, e in specie dei Calvinisti, si parlava solo al fine di respingerne la incomoda solidarietà.

Bisogna poi ancora avvertire che l'opera di catechizzazione da parte dei Giansenisti avveniva (come si è visto quanto al Degola rispetto alla Geymüller ed alla Blondel) con il consenso ed anzi dietro l'autorizzazione esplicita delle autorità ecclesiastiche, diremo così, ufficiali, e doveva, di conseguenza, mantenersi — il più che era possibile — per entro agli schemi della ortodossia cattolica. Il che i Giansenisti potevano fare senza ipocrisia. Non avevano proclamato in tutti i tempi, in tutti i toni e in tutti gli incontri di essere anch'essi dei cattolici inappuntabili, ossequenti ed attaccati indissolubilmente alla Chiesa di Roma? Essi potevano quindi senza scrupoli avvalersi, quando ciò tornasse loro utile,

di testi e scritti della più perfetta ortodossia, mettiamo caso, magari di penna gesuitica. La reciproca, invece, non era possibile; e cioè che Molinisti e Gesuiti si avvalessero delle opere di scrittori, denunciati come Giansenisti, poich'essi li venivano proclamando eretici.

II. — Primo criterio, adunque, di valutazione e di conseguente discriminazione per entro alle testimonianze di origine giansenistica: quello delle circostanze in cui esse furono rese.

Basterà un esempio, tolto appunto dalle memorie del Degola, e consistente nel confronto di alcune manifestazioni del suo pensiero religioso, molto vicine nel tempo: quali il discorso commemorativo da lui pronunciato sulle rovine di Port-Royal, il 29 ottobre 1809, il discorso parenetico pronunciato il 22 maggio 1810 in occasione dell'abjura di Enrichetta Blondel, le istruzioni da lui rilasciate alla neofita e i resoconti delle sue conferenze catechistiche.

Ecco qui, riprodotto nelle sue parti essenziali e riassunto nelle altre, il primo di tali importantissimi documenti. Esso si apre con un attacco, in tutta regola, contro il Molinismo ed i Gesuiti:

« Port-Royal commence ses beaux-jours à l'époque même qu'une société anti-chrétienne dresse dans l'ouvrage pélagien du jésuite Molina les premières embûches pour envahir l'héritage de nos pères, en dénaturant le dépôt de la foi ». Coloro che dell'essere la Compagnia di Gesù sorta al tempo medesimo della Riforma, argomentano ch'essa fu un grande aiuto per la Chiesa, cadono nello stesso paradosso di chi dicesse che, per domare un nemico, non v'è che da fornirgli nuove armi. Ciò fece appunto la teologia dei Gesuiti. « A la doctrine désespérante du calvinisme, à la foi oisive des luthériens, les jésuites n'opposèrent que cette justice

orgueilleuse qui remplit de présomption, et ces oeuvres pharisaïques que la foi désavoue, puisqu'elles n'ont pas la charité pour principe. Les prétendus réformateurs ne connaissent que des grâces nécessitantes; les jésuites substituèrent à ce délire des grâces versatiles, qui atténuent l'idée de la toute-puissance divine. Les premiers rejettent les sacrements ou bien il les dénaturent; les seconds les ont profanés par l'exclusion des moyens qui disposent à les recevoir avec fruit. Tandis que les protestants déchiraient d'une main libertine le Code de la loi, les jésuites, sous le voile d'une piété hypocrite, en conservaient la lettre pour en anéantir impunément l'esprit. Ceux-ci établirent dans l'Eglise un gouvernement dont ils avaient concentré le despotisme dans la Cour romaine, tandis que ceux-là attaquaient tous les rapports hiérarchiques par cette anarchie désolante qui a été de tout temps leur idole et la base principale de leur rébellion contre l'autorité de l'Eglise. C'était en un mot une lutte perpétuelle entre le Saducéisme d'un côté et le Pharisaïsme de l'autre qui aboutit enfin à cette incrédulité philosophique, à cet aveugle indifférentisme qui doit finir par une apostasie presque générale de la gentilité chrétienne. Mais l'oeuvre illustre de Port-Royal, dirigée constamment sur la ligne tracée aux enfants de la foi par l'Ecriture sainte et les traditions apostoliques, cette oeuvre immortelle nous en a conservé et transmis le dépôt avec une fidélité scrupuleuse: *In omnem veritatem...* »

« Le Molinisme osa présenter la vertu comme un résultat des efforts de l'homme. Système qui en lui-même n'est que fausseté et orgueil, puisqu'il ne reconnaît dans la grâce de J.-C. d'autre efficacité que la détermination tout arbitraire de la volonté humaine ». Port-Royal fu la vivente smentita di tale dottrina; poichè la riforma operata dalla Mère Angélique basta a

provare l'irresistibile efficacia della Grazia. Segue nel discorso del Degola una descrizione di tale riforma ed un elogio caloroso dei Solitari di Port-Royal, e in particolare di Arnauld, Nicole, Pascal, Hamon. E poi, rifacendosi alle prime scaturigini della teologia giansenistica e delineando le tappe successive del suo svolgimento e delle sue fortune, prosegue:

« L'illustre prélat d'Ypres, dans un ouvrage profondément médité, ayant défendu avec autant d'onction que de solidité les principes du grand Augustin sur les dogmes adorables de la grâce de Jésus-Christ et de la prédestination des saints, les Jésuites en furent étrangement irrités. Ils virent bien que leur système, étant un pélagianisme masqué, ne pourrait soutenir la lumière d'une doctrine qui en dévoilait les erreurs et les réfutait complètement. Ils voyaient d'un autre côté que Port-Royal, sous la conduite du savant et pieux abbé de Saint-Cyran, l'ami particulier de Jansénius, Port Royal, dis-je, croissait de jour en jour dans la connaissance et l'amour de la saine morale dont ils étaient les ennemis. Ainsi, réunissant dans leur rage tout ce que la cabale a de plus rusé et la calomnie de plus atroce, ils accusèrent Jansénius, dont Port-Royal révérait la doctrine, comme auteur de nouvelles hérésies. Ayant à force d'impostures arraché au pape des anathèmes contre l'*Augustinus*, et nommément contre les cinq propositions qu'ils disaient en renfermer tout le venin, ils s'efforçaient déjà de faire tomber ces anathèmes contre le docteur de la Grâce. Mais ce coup leur manqua. Tout le monde s'empressa de condamner le sens hérétique que les cinq propositions pouvaient présenter. Mais le danger de la foi redoubla le zèle de Port-Royal pour mettre à couvert des attaques jésuitiques le sens orthodoxe dont ces mêmes propositions étaient aisément susceptibles suivant le langage de saint Augustin. Oui, Port-

Royal avait appris de ce grand Père de l'Eglise à croire et à confesser que, si les commandements de Dieu ne sont jamais absolument impossibles à observer, tous les hommes n'ont pas toujours la grâce nécessaire pour les accomplir effectivement, et que cette grâce Dieu peut bien la refuser quelquefois même à des justes, témoin saint Pierre menteur et parjure contre son divin maître. On croyait à Port-Royal que si la grâce, par son efficacité victorieuse, ne nous force jamais à opérer, cependant, pour mériter ou démériter, il suffit que nous soyons libres de cette nécessité absolue qui, enchaînant la volonté, lui ôterait le pouvoir de prêter à la grâce un consentement déterminé. On croyait à Port-Royal que l'homme, toujours assez libre pour résister à la grâce, n'y résiste jamais lorsque Dieu, par la délectation victorieuse de la charité, agit efficacement sur son coeur. On y croyait que Dieu ne doit à personne ces grâces intérieures qu'il donne aux uns par miséricorde, tandis qu'il les refuse à d'autres par un jugement impénétrable de sa justice. On y croyait que, quoique Jésus-Christ soit mort pour le salut du genre humain, tous les hommes cependant, comme le déclare le Concile de Trente, ne reçoivent pas le bienfait et l'application de son sacrifice. C'est précisément contre cette auguste croyance que les Jésuites dressèrent tous leurs pièges pour envelopper et proscrire avec Port-Royal tous les docteurs augustinien. Alexandre VII, ministre de leur haine contre ces illustres théologiens, ordonnant par un formulaire dont l'Eglise n'avait jamais vu l'exemple, de signer avec serment que les cinq propositions se trouvaient réellement dans l'*Augustinus*, plusieurs évêques, tout Port-Royal, une foule de théologiens qui avaient à leur tête le grand Arnauld et le pieux Nicole refusèrent sans détour de jurer un fait dont les uns ignoraient l'existence, et dont les autres

connaissaient évidemment la fausseté. Ce refus devint aussitôt dans les mains des Jésuites le prétexte d'une persécution d'autant plus criminelle qu'il était inouï dans l'Eglise qu'on poursuivait pour un fait de nulle conséquence des saintes filles qui vivaient dans le silence, et qui demandaient uniquement de servir Dieu dans la simplicité de la foi. Mais les armes que Rome et Louis XIV fournissaient aux Jésuites étaient trop puissantes pour ne pas les enhardir à assouvir leur haine invétérée contre la famille Arnauld, le flambeau et l'ornement de Port-Royal, et décharger leur fureur sur un monastère qui, par la sainteté de sa vie et son attachement inviolable à la saine doctrine, était une censure trop éloquente contre le relâchement des Jésuites... »

Ricorda il Degola le persecuzioni di cui fu oggetto l'Arnauld per il suo libro sulla *Fréquente Communion*. Glorifica gli scrittori di Port-Royal, e in specie il Pascal, « génie incomparable ». « Ce sont les écrivains illustres de Port-Royal qui ont ramené la théologie à ce langage mâle, à cette marche lumineuse, qui écarte toutes les discussions puériles et la curiosité indiscrete d'une scholastique entortillée ». Nei loro scritti stanno le armi più formidabili contro i pretesi Riformati, da un lato, e gli Increduli, dall'altro. Ed esalta « cette école de piété et de savoir dont les disciples ont perpétué jusqu'à nos jours les lumières et les bénédictions ». E soggiunge: « Oui, c'est par les élèves de cette école célèbre que le poison mortel du molinisme et du probabilisme, distillé dans l'affreuse (Bulle) *Unigenitus*, n'a pu pénétrer dans tout le corps de l'Eglise; car c'est l'appel des héritiers de l'esprit et de la doctrine de Port-Royal qui en arrêta l'infection et qui conserve parmi nous, qui avons le bonheur de les suivre, la connaissance et l'amour de la vérité ».

Dopo aver assicurato che l'Italia primeggiava nel riconoscere i meriti immortali di Port-Royal, il Degola chiudeva il suo infocato discorso con una preghiera.

Aveva ragione il Gazier di osservare, come si è visto, che nessuno dei classici autori di Port-Royal avrebbe potuto dire di più. E questo pensava e pubblicamente professava il Degola, pochi mesi prima di intraprendere le sue lezioni catechistiche con Enrichetta e le sue « *longues conférences* » con Alessandro Manzoni!

La *Exhortation*, a differenza degli altri discorsi parenetici del Degola, non contiene passi di così spiccato tenore giansenistico. Tutt'al più ne schizza fuori qualche spunto di polemica antigesuitica, come questo: « *Des pratiques souvent ridicules, d'ordinaire puériles, toujours infructueuses, ont pris chez le grand nombre la place de cette piété qui est le caractère solide du Christianisme. Pendant que des ministres instruits, zélés, dignes des beaux siècles de l'Eglise, se voient calomniés, flétris, persécutés, des mercenaires sacrilèges en usurpent les fonctions, de lâches corrupteurs de la morale traînent à leur suite ces âmes aveugles qu'une indulgence meurtrière a séduites, les laissant croupir dans l'iniquité; guides perfides, qui par une douceur cruelle plongent les pécheurs dans une fausse sécurité qui aboutit à l'impénitence finale* » (1). Ove evidentemente per « ministres zélés ecc. » si intendono il Grégoire e i suoi aderenti gallicani e giansenisti, e per « mercenaires sacrilèges ecc. » i loro avversarii, ultramontani e gesuiti.

Nei *Règlements de vie* per le neofite la nota schiettamente giansenistica si accentua segnatamente nelle letture che vengono loro raccomandate, le quali sono tutte quante comprese nella più ristretta cerchia della

(1) SALVADORI, p. 119.

letteratura tipicamente portorealistica. Alla Geymüller il Degola aveva consigliata non solamente la lettura ma la devozione di quelli, ch'egli non si peritava di chiamare *les Saints de Port-Royal*, e, come precisamente dice, « nommément Jean abbé de Saint-Cyran, Antoine Arnauld, Jean Hamon, Angélique réformatrice de Port-Royal, Agnès sa soeur, Angélique de Saint Jean ». Non basta. Il Degola soggiungeva: « Réunissez à leur mémoire l'invocation du saint évêque de Senez, Jean Soanen, et tous ces illustres confesseurs de la Foi, qui, par la voie de l'appel canonique à l'Eglise, en ont sauvé le dépôt au risque même de leur vie ». Come si vede, il Degola, se pure non osava di santificare anche i Portorealisti, diremo così, del secondo bando, e cioè gli Appellanti, li poneva però, in certa maniera, fra i beati. Nel *Règlement*, rilasciato alla Manzoni, il Tosi, che vi operò degli stralci e degli adattamenti, sostituì a cotesta costellazione di Santi giansenistici, tutti quanti francesi, i due grandi Santi della Chiesa milanese, Sant'Ambrogio e San Carlo Borromeo, il quale però era, con San Francesco di Sales, il santo di predilezione anche dei Giansenisti di Francia. Restano però, anche nel *Règlement* della Manzoni, come autori consigliati, il Mesenguy, il Le-Tourneux, il Racine, il Nicole, il Rollin, e, designato unicamente con il titolo della sua opera celebre (*Réflexions morales*), anche il Quesnel⁽¹⁾. A questo per altro non si restrinsero le letture giansenistiche della Neofita, poichè vi si aggiunsero, parte forniti dallo stesso Degola, e parte poi dal Tosi, il famoso *Catéchisme de Montpellier*, la *Religion méditée*, e il *Nouveau Testament de Mons*⁽²⁾. Dinanzi a questa elencazione il buon sacerdote Molteni è

(1) MOLTENI, p. 12.

(2) *Carteggio*, I, p. 227 segg.

rimasto molto interdetto, ed ha sperato di cavarli d'impaccio con queste due proposizioni: « Probabilmente ad Alessandro interessava più la produzione filologica dei Solitari di Porto Reale che non l'ascetica e religiosa. Nè il Degola nè il Tosi si possono poi scusare dell'aver suggerito ad una neofita la lettura di libri espressamente e ripetutamente condannati dalla Chiesa » (1). Lasciamo stare la prima asserzione, ch'è assolutamente gratuita: il Molteni avrebbe potuto vedere dalla stessa lettera di Enrichetta Blondel, che gli stava sotto gli occhi, che la lettura della *Religion méditée* la faceva lo stesso Alessandro, la sera, alle sue donne. Quanto al secondo rilievo del Molteni, a parte la questione del biasimo inflitto ai due direttori spirituali dei Manzoni, esso è perfettamente giusto, poichè quelli avevano creata realmente intorno ai loro neofiti e penitenti un'atmosfera della più schietta ispirazione giansenistica. Di fatti, — senza parlare dei nomi, che per sè soli denunciano la più autentica e ben rilevata tradizione di Port-Royal, come quelli del Nicole, del Racine (lo storico), del Quesnel, — significato uguale è da attribuire al nome di altri autori parimente consigliati, al Le Tourneux, il grande predicatore proposto a modello dal La Bruyère a tutti i predicatori, e il cui cuore, recato da un vicario di Saint-Séverin, ebbe sepoltura a Port-Royal; al Rollin, a cui spetta di aver fatto penetrare Port-Royal entro l'Università; al Mesenguy, meritevole, sebbene appartenesse alla seconda generazione di Port-Royal, che le sue opere figurassero in quella ristretta e scelta biblioteca di autori portorealisti, di cui il Sainte-Beuve compilò per uso di un magistrato la lista. Di fatti nel Mesenguy il grande critico riscontrava « une tradition qui rappelle les meilleurs temps des Solitaires et l'âge d'or

(1) MOLTENI, p. 21 seg.

de cette Solitude chrétienne ». Non basta. Altri libri di intonazione schiettamente giansenistica venivano raccomandati alla Manzoni; e cioè — oltre alla Religione meditata, dovuta, sì, all'abate Debonnaire ed al padre Jarbe, ma molto cara ai Giansenisti — il celeberrimo Catechismo di Montpellier, che va sotto il nome dell'appellante vescovo Colbert, ma è opera dell'oratoriano Pouget, fiero avversario dei Gesuiti, e quel cosiddetto Nuovo Testamento di Mons, opera principalmente del De Saci, e cioè la traduzione della Bibbia, intorno a cui si accese la più aspra guerra antigiansenistica e procurò al suo autore la Bastiglia⁽¹⁾. Or ecco, per concludere, il giudizio riassuntivo del Sainte-Beuve: « Ils représentaient le bon sens et la raison vigilante au sein du Christianisme, ces humbles hommes persécutés ou tracassés, Saci, Le Tourneux, Mésenguy »⁽²⁾.

La lingua si doveva snodare un po' più libera al Degola nelle sue conferenze, a quattr'occhi, con le sue catecumeni e neofite. Ma qui non possiamo argomentarlo che dalle Istruzioni, anteriori ai Regolamenti, dirette alla Geymüller, e dai resoconti delle sue lezioni, compilate da quest'ultima. Il Gazier, che tutti cotesti documenti ebbe sotto gli occhi, si lasciò, nel giudicarne, prendere la mano dalla sua incrollabile persuasione che vedemmo (p. 15), non esservi mai stati al mondo nè Giansenismo altro che nella fantasia dei Gesuiti, nè Giansenisti in carne ed ossa, ma solo dei Cattolici, inappuntabilmente ortodossi, che però possedevano « un tour d'esprit particulier », « un état d'âme que l'on peut appeler janséniste, port-royaliste ou même pascalien »; onde « on pourrait dire que le jansénisme est la forme

(1) Si veggano il SAINTE-BEUVE e il GAZIER, ai luoghi segnati nei rispettivi indici alfabetici.

(2) SAINTE-BEUVE, II, p. 358.

française de l'opposition des catholiques aux Jésuites ». A questa stregua, egli ha potuto giudicare, dei documenti ricordati, in questo modo: « M.^{me} Geymüller se fit instruire par Dégola comme autrefois la duchesse de Duras par Bossuet; on possède le compte-rendu autographe de leurs conférences, et ces pages sont très remarquables. Ce n'est point au jansénisme que M.^{me} Geymüller se convertissait, mais au catholicisme sans épithète, comme en témoignent les Instructions et le Règlement de vie que Dégola composa pour elle en septembre 1805, six mois après son abjuration. Bossuet aurait contresigné cet écrit d'une orthodoxie parfaite, dont l'inspiration est toute port-royaliste, mais sans doute il aurait retranché ce que Dégola disait à la fin ». E ancora: « Voilà bien, si je ne me trompe, le jansénisme orthodoxe tel qu'il a été défini dès la première page de cette histoire » (1). Non andiamo a cercare se la dottrina del Bossuet, di cui si dirà più innanzi, possa essere assunta a pietra di paragone del giansenismo o dell'antigiansenismo di quella d'altri; non sottilizziamo sull'ammissione, che egli non avrebbe potuto ad ogni modo controfirmare alcuni dei passi più passionatamente portorealistici e più fieramente antimolinistici delle Istruzioni del Degola; prendiamo atto che anche per il Gazier la ispirazione del Degola era « toute port-royaliste », e il suo un « jansénisme »: *orthodoxe*, soggiunge lui, *sans épithète*, diciamo noi, che non sappiamo proprio concepire e non possiamo ammettere un giansenismo ortodosso perfettamente identico a un cattolicesimo senza epiteti.

III. — A dire il vero, di una discriminazione per epoche nelle manifestazioni del pensiero religioso del

(1) GAZIER, *Histoire*, II, p. 170 seg.

Degola durante i quarant'anni della sua vita ecclesiastica, dal giorno cioè che, ventiseienne prese parte attiva al Sinodo di Pistoia, al giorno che morì, non sarebbe il caso di parlare, se non si fosse di questi giorni messa fuori l'asserzione che, proprio a mezzo di tale cammino, egli si sarebbe convertito, avrebbe cioè abiurato il suo iniziale giansenismo. Chi lo ha asserito è Giulio Salvadori⁽¹⁾.

Intanto il Degola sarebbe stato, per il Salvadori, un semplice Giansenista d'occasione, traviato da quei cattivi maestri, a cui « s'era ingenuamente affidato », « s'era involontariamente asservito », « col candore della sua passione », e che furono, prima, i suoi maestri dell'Università di Pisa, e poi quella specie di Mefistofele teologico, che sarebbe stato per il Degola l'abate Grégoire. Il Giansenismo non fu nel Degola, secondo il Salvadori, se non una specie di incrostazione superficiale sopra un fondo già inizialmente e fondamentalmente della più pura ortodossia romano-cattolica. Ma codesta crosta, che si era già cominciata a spappolare man mano che il Degola « ebbe lume a vedere come la via che batteva era falsa » e ch'egli era andato « dietro una guida cieca » e cioè dietro il Grégoire, cadde, quando il Degola, nei viaggi che fece appunto con il Grégoire nei paesi nordici, poté vedere con i propri occhi a quale punto di decadenza religiosa lo spirito di ribellione avesse condotti quei popoli. Lo « spirito sacerdotale » si sarebbe così venuto man mano ridestando nel Degola. Ma « la sua indignazione scoppiò » quando egli, il 31 luglio 1805 (si ritenga la data), in Wittemberg si trovò innanzi alle tombe di Lutero e di Melantone; e in modo così violento da fargli compiere contro di esse alcuni atti di spregio, e pronun-

(1) SALVADORI, p. 270 e *passim*.

ciare dal pulpito parole di maledizione: *anathema Melantoni, anathema Lutero!* Commenta il Salvadori: « Le parole ch'egli pronunciò... dicono il principio della liberazione ». L'errore della Riforma gli sarebbe apparso lì in piena luce; e il Salvadori soggiunge: « Questo lume ebbe il Degola sulle tombe di Lutero e di Melantone, e la parola divina, nella quale quel lume trovava la sua espressione, sentì la necessità di pronunciarla là, e montò sul pulpito, e di lassù ripeté l'anatema del Concilio di Trento ». Conchiude il Salvadori: « Dalla confessione sulle tombe di Lutero e di Melantone cominciò la conversione del Degola ».

E fermiamoci qui, fermiamoci su questa grossa parola: conversione. Senza dilungarci a perseguire in tutti i meandri delle sue elucubrazioni quell'argomentatore fantasioso e sfuggente, che fu il povero Salvadori, alla sua fissazione, che l'episodio poco edificante di Wittemberg possa segnare il cominciamento della conversione del Degola e, in genere, contro l'ipotesi di una qualunque sua conversione o ritrattazione od abiura, basta opporre queste due obiezioni, entrambe decisive.

L'episodio di Wittemberg non significa assolutamente nulla. Potrebbe, tutt'al più, valere come segno, non di un nascente antigiansenismo, ma di un gianseismo rinsaldato, rinfervorato, esasperato; poichè è notissimo, e già l'abbiamo visto e lo vedremo meglio in seguito, che a combattere in prima linea e con insuperato furore contro i Riformati, si trovarono sempre i Giansenisti, i quali furono maestri in questo e poi compagni di lotta del Bossuet, l'insuperabile controversista antiprotestante; onde, per non fare che un esempio, al plauso che il Bossuet diede alla revoca dell'Editto di Nantes si associò senza riserve Antonio Arnauld. Dei moventi, a volte alquanto opportunistici

di codesto zelo antiprottestante dei Giansenisti fu già detto altrove (p. 24 seg.). Ma oltre al bisogno di crearsi con ciò una specie di alibi teologico, era la stessa loro rigida ed intransigente teologia che li sospingeva. E vedremo a suo tempo il Manzoni stesso procedere, in fatto di intolleranza teologica, molto più innanzi che non alcuni ecclesiastici italiani de' suoi tempi ed amici suoi.

Ma come si fa poi a parlare di conversione di fronte ad un uomo, quale il Degola, che prima riprovò fieramente Scipione de' Ricci per la strombazzata, ma più o meno sincera, ritrattazione del 1805 ⁽¹⁾, e poi più tardi (e cioè ancora nel 1820), ricredutosi, prese a sostenere che quella del Ricci era da iscriversi nel « catalogo nojosissimo delle tanto millantate ritrattazioni del Febronio, de' Vescovi costituzionali, etc. » ⁽²⁾; ad un uomo, che essendo stato per le sue opinioni giansenistiche impedito di confessare, protestava fieramente: « Io non mi sono in alcuna maniera ritrattato, ed assicuri gli amici che Dio mi dà la grazia di eseguire quello: *sta sicut incus quae percutitur: fortis athletae est caedi et vincere* del grande Ignazio d'Antiochia » ⁽³⁾; ad un uomo che ancora nel 1820 si sbracciava a rassicurare tutti che il suo compaesano e correligionario abate Palmieri non si era affatto ritrattato neppure in punto di morte ⁽⁴⁾; ad un uomo, che, alla vigilia stessa di intraprendere la catechizzazione della Manzoni, pronunciava sulle rovine di Port-Royal il discorso che s'è visto?

Come si faccia è, per altro, agevole spiegare con chi lavori dominato da un preconetto, con chi abbia un'idea fissa: e tale era appunto il Salvadori. La fan-

(1) DE POTTER, *Vie de Ricci*, III, p. 347 segg.; DE GUBERNATIS, p. 79.

(2) Cfr. *Catechismo dei Gesuiti*, citato più sotto, p. 289, n. 1.

(3) DE GUBERNATIS, p. 82.

(4) *Carteggio*, I, p. 490.

tasia salvadoriana della pretesa conversione del Degola non fa che mascherare una sua illusione, ma così ingenua e trasparente, che è facile penetrarla d'un sol colpo fino in fondo. Non potendo oramai staccare più i Manzoni dal loro catechista e convertitore Eustachio Degola, bisognava a qualunque costo staccare il Degola dai Giansenisti. Se il catechista e il convertitore dei Manzoni fosse stato davvero un Giansenista pentito, convertito, ritrattato, ecco che il Manzoni non avrebbe mai avuto a che vedere, neppure all'inizio della sua conversione, con il Giansenismo. *Quod erat in votis!*

IV. — La verità è che il Degola fu per tutta la sua vita uno schietto Giansenista, un convinto e battagliero Giansenista, un Giansenista irremovibile o, se così piace, impenitente. Questo è dimostrato ad esuberanza dalla sua produzione letteraria, di cui dobbiamo considerare più particolarmente la parte che più ci interessa, quella cioè che cade nel tempo della sua conoscenza dei Manzoni e nel periodo successivo, in cui egli rimase con essi nei più cordiali rapporti.

Il Degola, che nei giorni medesimi in cui attendeva alla conversione dei Manzoni scriveva la sua apologia di fra Paolo Sarpi, il Degola che, per tacere d'altro, pubblicava nel 1820 il suo Catechismo dei Gesuiti, il Degola che attendeva allora alla confutazione di un libro antigiansenistico, il Degola che nel 1821 si accingeva ad un'opera intorno a un argomento eminentemente giansenistico, la conversione degli Ebrei (vedi vol. II, cap. III, § 6) era pur sempre (almeno nel suo intimo) lo stesso Degola, che aveva assentito entusiasticamente al Sinodo giansenistico di Pistoia del 1786, che aveva preso parte vivissima alla polemica contro la Bolla del 1794 di condanna di tale Sinodo, che nel 1796 aveva fatto piena adesione alla Chiesa giansenistica di Utrecht

e nel 1803 vi aveva celebrato i divini uffizi, che agli ultimi del Settecento aveva non solo pubblicati quegli *Annali* politico-ecclesiastici, di cui si è detto, ma anche composte certe sue « Riflessioni sulla Chiesa dei tempi presenti », di una virulenza antipapale da disgradarne quella dei primi Riformatori protestanti, che dal 1801 al 1810 aveva compiuto tutti quegli atti, pronunciati tutti quei discorsi e composti tutti quegli scritti di carattere e di intento così spiccatamente giansenistici, che si sono visti.

Sul terreno del Giansenismo teologico il Degola andò più innanzi ancora del suo grande maestro, il Grégoire. Mente, prima di tutto, più speculativa di quella del francese, e fornito di studi più profondi di quelli, che il coscienzioso parroco lorenese aveva potuto compiere tra i gravosi impegni della sua cura d'anime e poi tra quelli travolgenti della vita politica; meno assorbito del Grégoire da iniziative ed imprese puramente umanitarie; non costretto, come l'altro, a concessioni e compromessi con i semplici Gallicani e Richeristi impegnati con lui nella lotta immane; il Degola poté concentrarsi con più agio e con maggior successo nelle meditazioni e nei lavori di pura teologia. La disparità fra i due, sul punto del Giansenismo, emerge dal diverso giudizio che ne fa il Gazier. « Grégoire (egli dice) était assurément port-royaliste ou, si l'on veut, janséniste, mais sans doute à la manière de Rastignac, de Fitzjames et de Montazet »⁽¹⁾; e cioè di un prelado più propenso alla teologia morale dei Giansenisti che non alla loro dogmatica, di un altro prelado più avverso ai Gesuiti che non alla costituzione *Unigenitus*, e poi di un terzo prelado che fu di quest'ultimo ossequente discepolo e fedele continuatore. Il paragone, a dire il vero, mi

(1) GAZIER, *Histoire*, II, p. 147.

pare non del tutto fondato, e cioè dominato anche qui da quel certo preconconcetto del Gazier che si è visto. Ma poco importa. Anzi, a ben guardare, il preconconcetto del Gazier conferisce rilievo a quanto egli diceva del Degola, quando non si peritava di accostarlo, non già a quei Giansenisti ambigui e moderati della seconda generazione, ma addirittura ai Saint-Cyran, ai Nicole, agli Arnauld, ai Pascal, e cioè ai Giansenisti della generazione eroica, ed al più limpido e nobile giansenista della seconda, il Duguet. Ed aveva ragione. È sintomatico, a questo riguardo, che perfino il Grégoire e gli amici di Parigi trovassero l'insistere del Degola sui più scabrosi argomenti della dogmatica giansenistica alquanto eccessivo e pericoloso. Il Degola aveva mandato al Grégoire, perchè fossero pubblicati nella *Chronique religieuse*, alcuni articoli. Ed ecco che cosa il Francese gli rispondeva il 14 agosto 1819: « Vous nous avez envoyé des articles intéressants concernant le molinisme, la prédestination, Port-Royal etc. M. de Rhodéz et M. le président Agier ont pensé, comme moi, qu'il fallait en ajourner l'insertion dans la *Chronique*, parce que déjà nous était venue une foule de réclamations sur ce qu'on s'étendait sur ces objets et vous sentez qu'il ne faut pas rebuter les lecteurs » (1). Non mi risulta che gli articoli del Degola siano poi apparsi nella rivista dei Giansenisti francesi. Ma evidentemente egli se ne compensò fondendoli nelle sue pubblicazioni dell'anno successivo, ove tali temi sono ripresi in disteso, e riservati con le droghe più mordenti della cucina giansenistica.

V. — L'opera: « *Justification de Fra Paolo Sarpi, ou Lettres d'un Prêtre italien à un Magistrat français*

(1) DE GUBERNATIS, p. 354.

sur le caractère et les sentiments de cet homme célèbre, à Paris, 1811», ci interessa per il tempo in cui fu composta e per una certa influenza, che potè esercitare sul Manzoni.

Il prete italiano era il Degola, ed il magistrato francese era l'Agier; e le lettere sono tre, datate rispettivamente il 17 gennaio, il 26 gennaio, ed il 17 febbraio 1810. L'origine dell'opera viene narrata nella prima pagina così. Il presidente Agier aveva in una sua opera parlato poco favorevolmente, come si soleva in Francia, del Sarpi. Un prete italianò suo amico, e cioè il Degola, gli aveva manifestato la sua sorpresa che in Francia si facesse passare il Sarpi come « un protestant déguisé », e Venezia come « une république très-orthodoxe, dirigée par un calviniste sous le froc d'un moine ». Egli opponeva che in Italia si teneva il Sarpi per ortodossissimo, e da alcuni per santo; e si dichiarava pronto a dimostrarlo. In occasione di un suo nuovo viaggio a Parigi, e cioè nel 1809, il Francese gli ricordò la sua promessa, e l'Italiano la mantenne con le tre lettere citate, il cui nerbo consiste nella dimostrazione della piena ortodossia del Sarpi, così che l'autore si meravigliava come in Francia i fautori della libertà della Chiesa gallicana pensassero male di un uomo, le cui dottrine erano in tutto ad essa conformi. Il libro del Degola veniva così a prender posto accanto a quello che il giansenista pavese Giambattista Guadagnini aveva pubblicato nel 1790 a difesa di Arnaldo da Brescia e a sostegno della sua ortodossia, libro che, del resto, il Degola conosce e cita.

Il Luzio ha in un suo acuto studio avvicinato al Sarpi il Manzoni, e ne ha lumeggiate le affinità spirituali e letterarie⁽¹⁾. A questo potè certo conferire il fatto

(1) LUZIO, *Fra Paolo Sarpi*, in « Rivista storica italiana », XLV (1928), p. 21 dell'estratto.

che le sue lettere sarpiane il Degola le venisse compilando in Parigi, ai primi del 1810, sotto gli occhi, si può dire, del Manzoni, e certamente a scienza e conoscenza di lui.

Ma la più significativa ed importante opera del Degola, non soltanto di questo periodo, ma dell'intera sua vita, l'opera che ne riassume tutto il pensiero religioso ed ecclesiastico, è quella pubblicata pure anonima, con questo titolo: « *Catechismo de' Gesuiti esposto ed illustrato in conferenze storico-teologico-morali; a profitto della gioventù, priva già da tempo di una buona educazione. Ultima edizione corredata dall'editore con note*, Lipsia, presso F. A. Brockhaus, 1820, pp. viii-690. Le conferenze si svolgono fra un avvocato Indoco de' Bonifazi e un Anastasio Tullicoffer della compagnia di Gesù. Il Degola, non pago di interloquire per la bocca del suo Avvocato, interviene nella disputa interminabile, sotto la veste di Editore, con una serie di note che rincalzano le argomentazioni e rincarano la dose sulle accuse dell'Avvocato. E non occorre quasi dire che il povero Gesuita, preso in mezzo fra la vera requisitoria del Giurista e le sarcastiche obiezioni del Giansenista, finisce con avere sempre la peggio.

Il voluminoso libro del Degola può meritare un posto segnalato nella abbondante letteratura antigesuitica che seguì al ristabilimento della Compagnia di Gesù. Non vi mancano invero dei tratti originali, tanto che il più sicuro conoscitore di queste materie, il Reusch, vi poté pescare parecchie notizie peregrine intorno ai retroscena delle polemiche e nostrane, e segnatamente francesi, di cui il Degola si mostra benissimo informato⁽¹⁾. Non è il caso di seguire il Degola in tutti gli svolgimenti della sua trattazione, che investe

(1) REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn, 1885, p. 813, n. 1.

non la sola dottrina, ma l'intera vita della Compagnia. A noi preme solo di ricavarne quel tanto, che ci consenta di argomentare, *ex adverso*, quali furono le opinioni teologiche dell'Abate genovese, e segnatamente le dogmatiche.

La Conferenza quinta, ad esempio, si svolge tutta intorno alla dottrina della Grazia, e riassume in un centinaio circa di pagine (198-288) tutto il secolare dibattito. I Pelagiani, i Semipelagiani, i Neopelagiani sono perseguiti, pungolati e bersagliati implacabilmente da quel cosiddetto Avvocato, così stranamente edotto e ferrato in teologia. La confutazione, punto per punto, delle complicate opinioni di Molina si direbbe che sia per lui un gioco di ragazzi, tanto ci insiste e quasi ci si diverte. Il formidabile problema della predestinazione *ante o post praevisa merita* non ha segreti per lui. E il Giansenismo? Ecco quel che ne dice il teologo Avvocato al suo Gesuita: «So ch'esistette Giansenio, e me ne assicurano de' vostri scrittori medesimi, lodandone la dottrina e la specchiata pietà. So che le cinque proposizioni esistono ovunque vorrete, fuorchè in Gianse- nio, nella cui opera intitolata *Augustinus* cento oculatissimi critici han perduto il tempo a cercarle, e cent'altri vi trovarono tutto il contrario. So che furono condannate quelle pseudonime proposizioni, ma è come se nol fossero al vostro proposito; poichè niun le difende giammai in quel senso calviniano, di cui sono suscettibili; ed è quel solo, che il Papa dichiarò di condannarvi. La scuola di *Port-Royal*, e Arnaldo segnatamente, che n'era come l'oracolo; poi le Università di Douai e di Lovanio; poi il cattolico clero vescovile della chiesa Batava, poi gli appellanti, e le più celebri facoltà di Germania etc. etc., tutti d'una sol voce ne anatematizzarono quel reprobò senso, e si fissaron tutti a difenderne il senso Agostiniano, e vuolsi

dire l'ortodossa dottrina dell'intrinseca efficacia della grazia di G. C. » ⁽¹⁾.

Insomma, senza troppo dilungarci, ma riservandoci di richiamare a suo luogo qualche punto speciale della diffusa trattazione degoliana, il più schietto insegnamento giansenistico sulla dottrina della Grazia, guardata sotto tutti i suoi molteplici aspetti, è qui fedelmente rispecchiato e appassionatamente propugnato. Degno di rilievo ancora che il Degola, passando dalla teologia alla morale, a cui dedica la pure molto diffusa Conferenza sesta (pp. 289-374), e in cui, manco a dirlo, il lassismo gesuitico è aspramente profligato e il rigorismo giansenistico esaltato, si sforzò di mostrare come tutte le aberrazioni della Casistica discendono fatalmente dalla errata dottrina della Grazia, propugnata dai Molinisti.

Del Degola furono posti all'Indice, nel 1817 la sua *Justification* di Fra Paolo Sarpi, e nel 1822 il suo *Ancien Clergé constitutionnel* ⁽²⁾. Il Reusch si meraviglia che all'Indice non sia stato posto invece il *Catechismo dei Gesuiti* ⁽³⁾. La spiegazione può forse essere semplicemente questa. Al termine del volume, ed a modo quasi di chiusa od appendice, il Degola riporta uno scambio di lettere fra l'avvocato e l'editore, ove si ventila la eventualità — non solo che l'autore possa, o non, finire avvelenato dai Gesuiti — ma che il libro possa, o non, incorrere nella iscrizione fra i libri proibiti. Tra riga e riga vi traspare, parmi, una lontana speranza che il libro lo potesse davvero essere e una specie di provocazione a farlo. E forse i prelati della Congregazione dell'Indice, che non mancavano certo di spirito e soprattutto di malizia, non gli vollero dare tale sod-

(1) *Catechismo*, p. 207.

(2) REUSCH, pp. 325, 974; HILGERS, *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg i. B., 1904, pp. 456-57.

(3) REUSCH, p. 1012.

disfazione. Comunque, da tutto questo risulta un po' ingenuo il biasimo che il Molteni, come si è visto più sopra, credette di infliggere al Degola di aver consigliato ai Manzoni la lettura di libri giansenistici condannati ripetutamente dalla Chiesa. Ma se di tali libri ne aveva scritti e ne scriveva pur sempre lui!

La messa all'Indice non avrebbe sicuramente scansato uno scritto posteriore del Degola, datato dell'anno 1820, mentre il Catechismo, che porta la stessa data, ma come semplice data di stampa, dovette evidentemente essere allestito assai prima. Se non che il nuovo scritto degoliano rimase inedito. Si intitola: *Saggio di osservazioni sulla chiave dell'Apocalisse esposta da Francesco Ricardi*. Gli stessi temi del Catechismo vi son ripresi, ma con una veemenza polemica ancora cresciuta. Pelagianismo e Molinismo identificati; la Compagnia di Gesù screditata negli insegnamenti e negli atti; i Giansenisti non solo difesi, ma glorificati, non escluso lo stesso Quesnel; e non soltanto il Pascal dichiarato inimitabile, ma, quello che non si era visto prima, reso un omaggio, rimontando alle più remote origini del Giansenismo, allo stesso Baio, «i di cui sommi talenti, ortodossia, e pietà si fecero tanto ammirare nel Concilio di Trento»⁽¹⁾.

Ma di questa ultima fatica letteraria dell'abate Degola ci dovremo occupare più particolarmente a proposito di un altro argomento, quello del *Ritorno del popolo d'Israele*, nel quale il suo estremismo giansenistico, se così lo possiamo chiamare, emerge, erompe più spiccato, e addirittura più impressionante, che non in qualunque altra contingenza.

(1) *Inedito*, in Bibl. Vat., Cod. Vat. latino, 13136, n. 11.

CAPO II

IL MANZONI APOLOGISTA

§ I.

LA CRISI DEL 1817.

I. — Il decennio della vita del Manzoni, che va dal primo viaggio fatto con la famiglia a Parigi (1808-1810) al secondo ed ultimo suo viaggio colà (1819-1820), e cioè dalla sua presa di contatto con il Gruppo gianse-nista francese, alla ripresa di tale contatto con lo stesso gruppo, siccome si vedrà, può essere ripartito in due periodi, su per giù uguali, di circa un lustro l'uno.

Il primo periodo è contrassegnato, oltre che da varie note che qui non ci interessano, da una religiosità più piena, più limpida, più gioiosa: e ne scaturirono gli *Inni sacri*, che sono arte, sì, ma anche apologia cattolica, ma apologia sgorgata spontanea, fresca e quasi involontaria ed irrefrenabile dal cuore; e dal cuore la poesia del Manzoni, come si sa, voleva oramai attingere unicamente la sua ispirazione ⁽¹⁾.

(1) A questa mia affermazione del carattere apologetico degli *Inni sacri* sembrerebbe contrastare la dichiarazione esplicita del Manzoni, il quale, scrivendone il 27 febbraio al Degola (*Carteggio*, I, pp. 300-301), diceva: « Mi sento pure obbligato *in coscienza* a disingannarvi su un altro ».

Il secondo periodo è contrassegnato da una religiosità meno piena, meno limpida e un po' tormentata: e

articolo, nel quale mostrate di aspettare da me più che io non penso di fare. L'operetta che io ho pensata a Parigi, e che ora sto lavorando, non è sostanzialmente religiosa, bensì la religione vi è introdotta co' suoi precetti, e coi suoi riti; insomma l'opera non è apologetica, qual mi pare la supponete». La difficoltà sarebbe superata quando si potesse accogliere l'ipotesi del PORENA, *Per la storia degli Inni sacri e del Poema sulla Vaccinazione di Alessandro Manzoni*, in «Nuova Antologia» del 1° settembre 1926, pp. 3-14, che il Manzoni si riferisse qui, non agli *Inni*, ma al *Poema*. Se non che contro tale ipotesi mi sembra perentoria l'obbiezione del TONELLI, p. 147, n. 59: «A parte ogni altra considerazione, com'è possibile ammettere che il Degola supponesse apologetico un poemetto sulla vaccinazione? Se invece si allude agli *Inni sacri*, anche la supposizione del Degola si spiega benissimo». Sì, si può spiegare, ma non così agevolmente come il Tonelli suppone. Resta, difatti, ancora da spiegare la denegazione del Manzoni che neppure gli *Inni* avessero carattere apologetico. E, a dir vero, a stretto rigor di terminologia teologica, non si potrebbe dire che essi appartenessero né alla *Apologetica* né alla *Apolologia* (cfr., p. es., KRIEG, *Enciclopedia scientifica e metodologica delle Scienze teologiche*, trad. Cardinali, Roma, 1913, p. 261 segg.). E allora? Allora — poichè non si sa proprio vedere a quale altra opera del Manzoni potessero riferirsi e l'eccessiva aspettazione dell'abate Degola e il temperamento postovi del Manzoni, e poichè, d'altra parte, agli *Inni sacri* si conviene a perfezione quanto il Manzoni dice, che «la religione vi è introdotta co' suoi precetti e coi suoi riti» — così non rimane se non ritenere che, prima di tutto, il Manzoni non volesse, nella sua meticolosa modestia, passare per teologo e quindi per apologeta, nel senso strettamente tecnico, e poi ch'egli sentisse fin d'allora la necessità di salvaguardare la libertà e la spontaneità della sua creazione artistica di contro ad ogni supposizione (come faceva di fronte al Degola) e ad ogni ingiunzione (come farà di contro al Tosi) di sovrapporvi o introdurre degli intenti non puramente poetici, e cioè apologetici. Gli *Inni sacri*, divisati già a Parigi nel 1810, furono davvero, secondo la felice frase appunto del Porena (p. 4), «concepiti come un riflesso subitaneo nel campo della poesia della conversione religiosa appena avvenuta». Era stato quello il primo, ingenuo e delicato fiore della sua novella fede; e il poeta non poteva amare che altri ci mettesse su le mani, sia pure con la più pia delle intenzioni. Del resto, gli *Inni sacri*, come poi i *Promessi Sposi*, operarono in favore della religione cattolica molto più che non le *Osservazioni sulla Morale cattolica*; e cioè riuscirono — ad onta dei prudenti ritegni del loro autore e delle aspettative de' suoi direttori spirituali — una apologia di quella religione, intesa nel senso più comune e largo della parola, incomparabilmente più efficace che non i lavori manzoniani di vera e voluta e, stiamo per dire, tecnica apologia.

ne scaturirono la *Traduzione del Saggio del Lamennais* e le *Osservazioni sulla Morale cattolica*, che sono apologia in prosa e quindi attinta dal cervello, e, si dice non senza fondamento, quasi imposta a modo di penitenza.

La cesura fra i due periodi fu forse segnata dai colossali rivolgimenti politici del 1814 e del 1815, e dalla impressione che essi fecero sul Manzoni: nel 1814 egli compiva il suo più ardito passo di vita politica attiva, firmando con altri Milanesi, fra cui il Confalonieri, la petizione agli Alleati perchè non fosse restaurato in Lombardia un sovrano, ma fossero convocati i comizi popolari; e la notizia di Waterloo lo avrebbe scosso siffattamente che da allora sarebbe stato ripreso, egli diceva, dai suoi mali nervosi. Ch'egli si occupasse troppo e parlasse troppo di politica si lamenterà poi il Tosi, secondo che si vedrà più innanzi, e questo sarà uno dei motivi del contrasto sorto in quel secondo periodo fra di loro.

Tali eventi, del resto, furono causa che per circa due anni rimase interrotta la corrispondenza del Manzoni con il Fauriel⁽¹⁾; il quale fu sempre, tra i Francesi, il suo amico prediletto, e, in confronto di qualunque altro amico, anche fra gl'Italiani, il consigliere più desiderosamente interrogato e deferentemente ascoltato nelle cose letterarie. La loro amicizia resistette anche alla discrepanza fra di loro intervenuta in materia di fede. « On peut conjecturer seulement (scrive con la consueta finezza il Sainte-Beuve) qu'il y eut là pour l'amitié une épreuve assez délicate à traverser »⁽²⁾; ma

(1) *Carteggio*, I, p. 361. Il Grégoire scriveva il 9 novembre 1814 da Parigi al Degola: « Les événements qui depuis un an ont ébranlé l'Europe, ont interrompu pendant cette époque, ou du moins ralenti, les communications religieuses, littéraires et amicales »; cfr. DE GUBERNATIS, p. 357.

(2) SAINT-EUVE, *Portraits contemporains*, IV, Paris, 1871, p. 213.

il Tommaseo riferisce che l'antico affetto del Manzoni per il Fauriel «dalla diversità di credenze religiose, sopravvenuta poi, non fu intiepidito» (1). All'amico il Manzoni non temeva di palesare tutta la pienezza della sua vita religiosa, scrivendogli il 21 settembre 1810 da Brusuglio: «Je vous dirai donc qu'avant tout je me suis occupé de l'objet le plus important en suivant les idées religieuses que Dieu m'a envoyées à Paris, et qu'à mesure que j'ai avancé mon coeur a toujours été plus content et mon esprit plus satisfait» (2).

Come egli avanzasse, circondato dalla simpatia di quel Cenacolo giansenista milanese a cui era passato senza soluzione di continuità dal parigino, e sostenuto dal nuovo direttore spirituale, il canonico Luigi Tosi, a cui il Degola aveva affidati i Manzoni, e che, dopo aver esitato ad assumersi il grave carico di governarli, li prese, come si suol dire, tutti quanti in mano, risulta, meglio che da ogni altro documento, da una relazione del Tosi al Degola, del 26 agosto 1810, ove è detto: «La città nostra è sommamente edificata da questo prodigio della destra del Signore»; e ancora: «Non la sola Enrichetta, che è un angelo di ingenuità e di semplicità, ma Madama (cioè: donna Giulia) ed anche il già sì fiero Alessandro sono agnellini» (3).

Il pastore, a dire il vero, ci mise un po' troppo

(1) TOMMASEO, *Venti ore*, p. 534; *Colloqui*, p. 9. Certo vi fu nel separarsi a Parigi, subito dopo la conversione, un po' d'impaccio fra i due; ma la lettera che il Fauriel scrisse al Manzoni, il giorno stesso dell'abjura (*Carteggio*, I, p. 205 segg.), è così traboccante di affetto, più tenera ancora di quella, in cui pure il Manzoni gli diceva, non esserci più che lui che lo legasse veramente a Parigi (*Carteggio*, I, p. 206), che non si può pensare a un raffreddarsi della loro amicizia. Qualche impaccio rinacque quando il Manzoni gli mandò la *Morale cattolica* (vedi sotto, p. 302); ma l'amicizia rimase anche stavolta immutata.

(2) *Carteggio*, I, p. 248.

(3) *Carteggio*, I, p. 236.

zelo, ci prese forse un po' troppo gusto a far pesare, non la sola destra del Signore, com'egli diceva, ma la sua stessa mano su quell'agnellino; e questo, a un certo punto, gli si volse contro, siccome risulterà da quanto sarà detto a proposito del secondo dei due periodi sopradistinti. Il quale fu molto meno studiato che non il primo. Questo, di fatti, fu di già narrato e rinarrato sulle orme del *Carteggio* manzoniano, che qui fornisce una traccia abbastanza continua ed agevole a seguirsi ⁽¹⁾. D'altra parte, è da riconoscere che l'espressione apologetica della religiosità del Manzoni in tale periodo, quella degli *Inni sacri*, non può avere altra storia che quella intima di lui; onde assai scarso sussidio le potrebbero arrecare i dati ricavati dal mondo esterno, a differenza di quanto si vedrà rispetto alla espressione apologetica della sua religiosità nel secondo periodo, quella della traduzione del *Saggio* del Lamennais e della composizione della *Morale cattolica*.

II. — Anni sono in un articolo, a proposito del *Masso* manzoniano ⁽²⁾, io richiamavo l'attenzione degli studiosi sul periodo della vita del Manzoni, che si aggira intorno al 1817, dicendo ch'esso rappresentava, sì, nella esistenza di lui una grossa crisi di nervi, ma insieme una grave crisi d'anima. Segnalavo in modo particolare il suo risoluto orientarsi, in quel periodo, verso il Grégoire, ch'era pur sempre il capo universalmente conclamato del Giansenismo francese, e, per contro, la sua spiccata avversione al Lamennais, ch'era ancora, in quel medesimo tempo, tra i corifei più accla-

(1) Soltanto dal GUIDI, *Enrichetta Blondel*, p. 32 e segg., furono prodotti alcuni dati nuovi, risultanti dal carteggio di Enrichetta col Tosi, che egli ha rintracciato.

(2) RUFFINI, *Il «Masso» del Natale manzoniano e il Giansenismo*, in «Rivista d'Italia», XXVIII (1925), pp. 143-162.

mati dell'Ultramontanismo. E ne deducevo l'importanza che cotesto orientamento non può non avere per una sempre più esatta valutazione dello spirito informatore così dell'Apologetica manzoniana, come della sua posizione rispetto al Giansenismo.

Al mio modo di vedere assentirono studiosi, quali il De Lollis⁽¹⁾ e il Toffanin⁽²⁾. Ma vi contrastò il Rota in un suo ampio lavoro⁽³⁾. Del quale ora il Tonelli giudica così: « Questo (e cioè il mio modo di vedere) confuta e impugna il Rota con migliori e più convincenti ragioni, per quanto in alcune interpretazioni egli si mostri troppo sottile e fantasioso »; non dicendo, per altro, dove secondo lui cotesto meglio e cotesto più precisamente stiano, nè dove, d'altra parte, la troppa sottigliezza e fantasiosità del Rota⁽⁴⁾.

Ho rimeditato a lungo il problema, così importante che non ci si sarà mai pensato su abbastanza. E l'ho fatto anche per una doverosa deferenza verso i miei contraddittori, ugualmente, se bene per due diversi o, se si vuole, inversi titoli, degni di riguardo. Poichè al primo io ritengo compete realmente l'elogio che gli tributava testè il migliore conoscitore del Giansenismo italiano: essere dal suo antico lavoro sul Giansenismo lombardo « cominciata veramente una nuova fase per lo studio del Giansenismo italiano »⁽⁵⁾; e al secondo quello venutogli da fonte pure competentissima, di avere ini-

(1) DE LOLLIS, *A. Manzoni e gli Storici liberali francesi della Restaurazione*, Bari, 1926, pp. 110, 119 n. 4.

(2) TOFFANIN, *Prevenzioni linguistiche nel Manzoni postillatore di storie*, in « Annali della Facoltà di Lettere della R. Università di Cagliari », I, (1928), p. 11 e seg.

(3) ROTA, *Alessandro Manzoni e il Giansenismo*, in « Nuova Rivista storica », X, (1926), fasc. 2-6, XI, (1927), fasc. 1-6 (cito l'Estratto di pagine 234), p. 16 segg.

(4) TONELLI, *Manzoni*, Milano, 1928, p. 261.

(5) JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia*, p. xvii.

ziato intorno alla *Morale cattolica* del Manzoni quello studio (ch'io del resto avevo altra volta invocato) « veramente scientifico che ne metta in luce le reali fondamenta ⁽¹⁾ ».

Se non che, più ancora che non da cotesto mio coscienzioso rimeditare, il mio modo di vedere fu ribadito e rinsaldato dal sopravvenire insperato di alcuni dati positivi e concreti, che stimo di una portata decisiva e che saranno addotti al loro luogo in questo e nel seguente volume.

III. — Il periodo intorno al 1817 rappresentò, come ho detto, nella vita di Alessandro Manzoni una grossa crisi di nervi: e su questo è oramai perfettamente superfluo di fermarsi; ma anche una crisi d'anima, ripeto, e così grave, che per un momento parve offuscare la stessa serenità, cordialità, regolarità della vita familiare, sociale e perfino religiosa del Manzoni.

Nell'ansia del presente ch'è propria dei malati di nervi, nella smania di cercare in qualche altra cosa, in qualche altro luogo un sollievo, che nessuna cura aveva saputo dare, il Manzoni — scrivendo dopo due anni di silenzio all'amico Fauriel il 25 marzo 1816 — gli diceva, dopo di averlo messo al corrente de' suoi malanni: « j'espère terminer une tragédie que j'ai commencée et avec beaucoup d'ardeur et d'espoir de faire au moins une chose neuve chez nous » (era il *Carimaghola*); e soggiungeva « un voyage pourrait m'être utile ». Ma dove andare? Il suo desiderio già si rivolgeva alla Francia, che si presentava agli occhi della sua mente, come suole accadere ai nevrastenici per tutti i luoghi ove essi non sono, aureolata dai più rosei colori. « Cette petite chambre de la Maisonnnette qui donne sur le

(1) BUONAIUTI, in « Ricerche religiose », IV, (1928), p. 89.

jardin, ce coteau de St.-Avoie, cette crête d'où l'on voit si bien le cours de la Seine, et cette île couverte de saules et de peupliers, cette vallée fraîche et tranquille, c'est là que mon imagination se promène toujours » ⁽¹⁾. Il desiderio del viaggio, la nostalgia di Parigi, il ricordo degli amici di colà si acquiscono durante tutta l'annata, come traspare da una nuova lettera del Marizoni al Fauriel del 19 marzo 1817 ⁽²⁾.

Ma c'era qualcuno, a cui e il diversivo della tragedia e più assai quello del viaggio, segnatamente poi del viaggio a Parigi, non andavano assolutamente a genio, il canonico Tosi: naturalmente per la duplice paura, che quel suo penitente gli cascasse dalla poesia religiosa degli *Inni sacri* nella mondanità del teatro, e che fosse ripreso dalle sue amicizie miscredenti della Babilonia francese. Ed è evidente che egli cominciò a insinuare qualche scrupolo nell'animo della pia Enrichetta.

Quali giorni di angoscia per quella poveretta, posta così fra le speranze e la smania irrequieta del marito adorato e la disapprovazione un po' burbera del venerato direttore spirituale! Ne è rimasta l'eco nella lettera dolorosa e rassegnata, che essa scriveva il 7 aprile 1817 — quasi implorando aiuto e conforto — al suo antico catechista, al Degola, e in cui diceva: « Mon Alexandre est toujours à peu près de même pour la santé; on lui a conseillé de faire un voyage, et dans sa situation il lui semble que le seul qui puisse lui convenir c'est celui de Paris. Comme il ne saurait ni ne pourrait se détacher de sa famille, il faudrait donc que nous l'accompagnassions; c'est un peu une grande entreprise, et qui m'embarasse fort, mais enfin elle paraît nécessaire pour la santé de mon pauvre mari. Priez pour

(1) *Carteggio*, I, p. 362.

(2) *Carteggio*, I, p. 382 segg.

nous, notre très-respectable ami, afin que ce projet ne soit pas contre la volonté de Dieu, qu'il daigne rectifier nos désirs et que tout soit pour sa gloire. Il est certain que mon mari n'a en vue ce voyage que pour une distraction et une secousse longue, dont il espère pouvoir détruire en lui, au moins en partie, ces angoisses qui lui rendent impossible aucune sorte d'occupation, après tant de gênes et malaises qui le tourmentent et qui nous affligent. Il a choisi Paris à cause que la route aussi lui en paraît moins pénible et que la pensée de visiter quelqu'autre pays étranger surtout en famille, où il n'aurait aucune espèce de connaissance, l'effraye et ne lui serait d'aucun soulagement. Si ce voyage aura lieu, ce sera sans doute pour le commencement de mai; et vous nous ferez une grâce de nous donner une lettre pour M. Grégoire, dont nous désirons bien de faire la connaissance » ⁽¹⁾.

Ma il viaggio non potè effettuarsi; perchè la Polizia negò ai Manzoni i passaporti. Ne dava notizia Alessandro con una lettera del 23 maggio 1817 al Fauriel, ove lo pregava di fargli avere una quantità di libri, che si era proposto di comprare a Parigi ⁽²⁾. Gli riscriveva l'11 giugno successivo da Brusuglio, annunciandogli di essersi ritirato con la famiglia in campagna, dopo il rifiuto del passaporto, essendo la città diventata « insupportable à tous » ⁽³⁾. Alessandro e più la Madre di lui furono un po' duri a rassegnarsi. E l'intima pace familiare se ne dovette risentire.

Scriveva il 17 giugno di quell'anno la mite Enrichetta al Degola, da Brusuglio, queste parole di colore oscuro: « Dieu veuille conserver la tranquillité qui règne

(1) *Carteggio*, I, pp. 388-89. Vedi il seguito della lettera, sotto, volume II, cap. I, § 1º, n. I.

(2) *Carteggio*, I, p. 390 segg.

(3) *Carteggio*, I, p. 396 segg.

entre nous maintenant; j'espère que vous comprendrez de quelle tranquillité je veux parler, car celle qui n'est que dans l'apparence, Dieu merci, ce n'est pas celle-là que nous désirons » ⁽¹⁾. Un commento a queste parole si può forse trovare nell'accento che il Magenta fece a lettere confidenziali di Enrichetta al suo confessore, canonico Tosi, lettere ch'egli vide ma non stimò di poter pubblicare ⁽²⁾. Anche la madre del Manzoni, scrivendo il 30 luglio 1817 alla signora di Condorcet dell'anormale stato del figlio, lo attribuiva a parecchi disturbi fisici, ma anche « à des causes morales » ⁽³⁾.

Ad ogni modo, sia notato di passata, è un po' strano che di tutto questo i biografi del Manzoni non si siano gran che preoccupati. Ora, con tutta l'ammirazione che è dovuta, dopo che al Manzoni artista, anche al Manzoni uomo, bisogna guardarsi dal trasmutare, rispetto a lui, la biografia in agiografia. Senza voler prestare neppure per un istante l'orecchio alle dicerie, che corsero e tuttavia corrono nella sua città, c'è in quanto di lui oramai è accertato tanto da far vedere — a chi abbia una qualche esperienza del mondo e della vita — che l'esistenza del Manzoni non fu quella cosa così piana, uniforme, pacata, *umbratile*, come la dice ora felicemente il Galletti ⁽⁴⁾, che i più si pensano. L'apparenza fu quella, come diceva malinconicamente l'Enrichetta, ma non la realtà. La vita del Manzoni fu un poco come le acque dell'alto mare, meno soggette di quelle superficiali della riva a imponenti marosi, ma celanti profondità abissali pressochè imperscrutabili. Ma quanto più povera di avvenimenti fu la sua vita esteriore,

(1) *Carleggio*, I, p. 403 seg.

(2) MAGENTA, *Monsignor Luigi Tosi e Alessandro Manzoni*, Pavia, 1876, p. 56 e segg.

(3) *Carleggio*, I, p. 405.

(4) GALLETI, *Alessandro Manzoni*, I, p. 59.

tanto più intensa fu la interiore; onde tanto più prezioso riesce ogni menomo dato che ci aiuti a gettarvi dentro almeno uno sguardo. Perchè in fatto di vere biografie, che trattandosi del Manzoni hanno da essere essenzialmente psicologiche — ha ragione il Galletti di affermarlo — siamo ancora al finissimo, ma troppo esiguo volume del Momigliano ⁽¹⁾.

Da quella crisi era derivato poi nel Manzoni un fastidio insopportabile dell'ambiente indiscreto e pettegolo di Milano: fastidio da cui non erano neppure esclusi gli amici, i quali (così pareva almeno al Manzoni) gli facevano « presque un procès, non pas de ses actions, mais même de ses intentions ». Onde alla soave Consorte, che lo avrebbe desiderato più umile, rispondeva: « qu'un homme vis-à-vis d'autres hommes, n'ayant rien à se reprocher à leur égard, peut bien espérer d'eux un intérêt exempt de continuelle censure » ⁽²⁾. E la madre scriveva poi da Parigi allo stesso Tosi essere comprensibile che il figlio « preferisca il soggiorno di Parigi a quello di Milano, per il gran ribrezzo che gli produce quella benedetta mania che si ha di parlare degli affari degli altri » ⁽³⁾.

Ma nel Manzoni ci fu qualcosa di assai più serio di quel fastidio. Ci fu un moto di insofferenza, e quasi, direi, una brusca e un poco esasperata ripresa della propria libertà intellettuale e religiosa, anzi, persino fisica, come si vedrà, di fronte al proprio direttore spirituale, il bene intenzionato, ma un po' troppo invadente canonico Tosi. Il quale, con mano premurosissima ed amorosissima certo, ma a volte un po' pesante, ne vo-

(1) Ha però saviamente operato il MOMIGLIANO, *Alessandro Manzoni*, 2^a ed., Messina, 1929, in non *rifare* il suo libro.

(2) Lettera di Enrichetta al Tosi del 13 giugno 1820, in MAGENTA, p. 35.

(3) MAGENTA, pp. 55-56.

leva dirigere e disciplinare — non la vita religiosa soltanto — ma la stessa attività letteraria, anzi, lo stesso comportarsi in famiglia ed in società. E ne nacque del freddo fra il direttore spirituale e il suo penitente, come lo stesso Tosi ammette: — del freddo, che ebbe perfino come conseguenza che il Manzoni trascurasse i suoi doveri di cattolico e cessasse di frequentare i Sacramenti. Non solo, ma l'eccitazione del Manzoni per quell'insuccesso l'avrebbe trascinato, sempre secondo il Tosi, a un poco di scioperataggine, ad intemperanze nel vitto e nella spesa, a una immoderatezza nei discorsi politici⁽¹⁾: tanto più pericolosa questa, va notato, in quanto si era sotto l'Austria della Restaurazione, ove valeva, alla lettera, il *nihil de Principe, parum de Deo*. Di religione, infatti, era più libero il parlare in Lombardia, che non, ad esempio, nel vicino Piemonte; ma di politica, no.

IV. — Andato a monte il viaggio (che in quel rifiuto di passaporto il Tosi non ci avesse proprio messo lo zampino?), ed entrata nella famiglia Manzoni la rassegnazione, la pace e il consueto regolare tenore di vita, anche religiosa, il Tosi ne scriveva al Degola così: « Io debbo soggiungervi, che, dopo la grazia ricevuta a Parigi, della quale voi foste il principale strumento, questa fu la maggiore che si potesse ottenere dal Signore ».

(1) Vedi la lettera del Tosi al Degola, del 14 giugno 1817 (*Carteggio*, I, p. 402), la cui importanza, come quella che molte cose fa vedere e molte più intravedere nel carattere e nella vita del Manzoni, fu giustamente rilevata dal MOMIGLIANO, p. 53. È curioso notare che fin dal 1811 il Tosi sorvegliava anche la spesa di casa Manzoni, scrivendo al Degola il 22 febbraio del Manzoni di temere le «dissipazioni che potevano cagionargli le cure di una fabbrica dispendiosa in Brusuglio» (*Carteggio*, I, p. 266).

Il Tosi si teneva oramai sicuro del fatto suo. Vinto il punto del viaggio deprecato, egli pensò di spuntarla anche su quello delle occupazioni letterarie del suo figlio spirituale. E calcò ancora un po' più la mano.

Per prima cosa, interruppe di sua autorità, e se ne vantava, la composizione del *Carmagnola*, cominciata, come s'è visto, fin dal gennaio del 1816. Poi consigliò — c'è chi disse addirittura impose, quasi a modo di *pensum* — la traduzione del *Saggio sull'Indifferenza* del Lamennais, e la composizione della *Morale cattolica*.

Da vero pedagogo dell'antico stampo, il Tosi non sarebbe rifuggito neppure da qualche mezzo leggermente coercitivo contro quel suo allievo piuttosto pigro. Narra il Magenta: «Tengo da buona fonte il seguente aneddoto: il Tosi, vedendo che quel lavoro procedeva lento, perchè l'autore era occupato in altri studi, trovandosi a Brusuglio, ad una cert'ora del giorno andava a chiudere il Manzoni nel suo studio, dichiarandogli che non l'avrebbe lasciato escire finchè non avesse scritto un certo numero di pagine»⁽¹⁾. La notizia fu subito accolta dal De Gubernatis, che dice di averla appresa dal Magenta «non senza una grande pietà e confusione»⁽²⁾. Il Cantù mostrò di dubitarne⁽³⁾. Il che non parve neppure sufficiente al figliastro del Manzoni, allo Stampa, che la definì «un'impossibilità»⁽⁴⁾. Anche da ultimo il Cojazzi la respingeva⁽⁵⁾, e, facendogli eco,

(1) MAGENTA, p. 28, n. 2.

(2) DE GUBERNATIS, *Alessandro Manzoni*, Firenze, 1879, p. 147. Opportunamente il PAPINI, *Introduzione* alla sua ediz. della *Morale Cattolica*, Milano, s. a., p. VII, fa rilevare la forza che è nella frase della lettera del Tosi al Lamennais, del 12 aprile 1819, ove diceva che il Manzoni aveva intrapreso quel lavoro «à mon instance», che significa qualcosa di più che un puro suggerimento.

(3) CANTÙ, *Reminiscenze*, I, p. 89.

(4) STAMPA, p. 36.

(5) COJAZZI, *Osservazioni sulla Morale cattolica*, p. 84.

il Premoli la diceva fantastica⁽¹⁾. Ma già Raffa Garzia accennava a una testimonianza che pone l'aneddoto fuori di ogni dubbio⁽²⁾. L'arciprete di Mestre, Giovanni Renier, che poi fu vescovo di Feltre e Belluno, scriveva in certo suo libro di memorie, a proposito di una serie di prediche pronunciate nel 1835 a Milano e di un invito fattogli di tornare a predicarvi: « Fui dolente di non poter accettare quello della cattedrale di Pavia, a cui m'invitò personalmente il venerando vescovo Tosi, l'amico di Alessandro Manzoni. Questo degno prelato, ch'io non conoscevo che di nome, venne un giorno a Milano per ascoltarmi; ma nella sua nobile delicatezza, venuto in canonica di S. Giorgio, prima della predica esposermi l'onorifico suo desiderio. Gli toccai del Manzoni, ed egli sorridendo mi disse ch'era *un inerte*. « Bisognerebbe, soggiunse, *per obbligarlo a lavorare, ch'io fossi con lui. Lo chiuderei a chiave nello studio, come feci l'altra volta per fargli scrivere le Osservazioni sulla Morale Cattolica* »⁽³⁾. Evidentemente il Tosi si era vantato anche con altri, in Pavia, del suo espediente disciplinare; e lì ne dovette poi raccogliere la diceria il pavese Magenta. L'aneddoto, fatta anche la parte dovuta allo scherzo, e quindi senza troppo indulgere alla pietà e alla confusione del De Gubernatis, non è però meno significante e rivelatore della preponderanza che il Tosi si arrogava sul Manzoni.

Non dovevano essere in pochi in Milano a deplo-

(1) PREMOLI, p. 116.

(2) GARZIA, p. 64, n. 7.

(3) RENIER, *La Cronaca di Mestre degli anni 1848 e 49 e saggio di altri scritti inediti*, a cura di A. Marchesan, Treviso, 1897, p. 229 e segg., e BINDONI, *Qualche cosa intorno al Manzoni*, (a proposito di un recente studio del Prof. A. Coiazzi): Treviso, 1911, p. 13. Riesce pertanto strano che il Coiazzi non faccia il menomo accenno a questo studio del Bindoni, provocato dalla prima edizione del suo lavoro e pieno di elogi per lui, nella seconda edizione, ch'è del 1924.

rare cotesto forzato deviare del Manzoni dalla poesia alla teologia. Il numismatico Gaetano Cattaneo, ad esempio, nell'inviare al Goethe un esemplare degli *Inni sacri* diceva bensì dell'autore: « ce jeune homme ira très loin, car il me paraît à cette heure fort au dessus de la foule de nos *verseggiatori* »; ma soggiungeva: « c'est le même qui travaille à la tragédie du Carmagnola, mais le diable se mêle pour le distraire de cette entreprise, qui lui réussit d'une manière tout-à-fait originale, en le plongeant dans les ouvrages théologiques »⁽¹⁾. È chiaro che agli occhi di quel grande amico del Porta, che fu Gaetano Cattaneo, il *Barlich* dovette, per l'occasione, vestire l'abito talare del puritano Tosi.

Accadde così che il Manzoni non abbia più atteso ad altro, dall'estate del 1817 a quella del 1819, che a mandare innanzi i suoi due *pensum*⁽²⁾. E quando non ne potè proprio più, li piantò, non finiti nè l'uno nè l'altro, tra le mani del Tosi, e se ne scappò a Parigi.

Ma ecco ora il Rota, ecco il Tonelli proclamare

(1) *Carteggio*, I, p. 416.

(2) Che la composizione della *Morale cattolica* fosse stata imposta al Manzoni, riferiva al Sismondi lo stesso amico di lui, GIUSTI, *Epistolario*, Firenze, 1889, p. 2. Con tutto ciò, io non sarei alieno dal pensare, come del resto già aveva supposto il PAPINI, p. VIII seg., che la prima idea delle *Osservazioni sulla Morale cattolica* sia sorta nella mente del Manzoni, fin da quando, studiando i tempi e la vita del Carmagnola, egli ebbe sott'occhi la *Storia delle Repubbliche italiane* del Sismondi, il solo libro — lo si noti bene — la cui lettura il Manzoni consigliava al Fauriel per conoscere l'uomo e il tempo, ch'egli aveva divisato di fare oggetto della sua tragedia. (Cfr. lettera del 25 marzo 1816, in *Carteggio*, I, p. 364). Allora gli dovettero capitare sotto gli occhi i capitoli di critica alla morale della Chiesa cattolica; e, discorritore e disputatore instancabile ed appassionato come sempre fu, il Manzoni ne dovette intrattenere il Tosi. Il quale lo avrebbe preso in parola senza dargli più requie finchè quelle acute obiezioni non furono messe in carta. Allora è perfettamente verosimile che sia accaduto poi l'amenò dialogo immaginato dal SANESI, op. cit. più sotto, p. 561, n. 2.

chiuso, con il giugno 1817, il *dissenso* Tosi-Manzoni, come dice il primo, o l'*incidente* Manzoni-Tosi, come dice il secondo⁽¹⁾, quasi che si fosse trattato — mi perdonino i miei egregi contraddittori la frase un po' spicciativa — di una vertenza cavalleresca, chiusa con il suo bravo verbale. Chiusura? Niente affatto. È questo un non conoscere bene il Manzoni, natura sensitiva e apparentemente remissiva, ma tanto più fiera ed incoercibile. Non senza ragione il Sanesi ha potuto esaltare l'indipendenza spirituale del grande Lombardo⁽²⁾. Il quale — come in siffatte nature sempre avviene — lungi dallo sbandire le antiche impressioni e gli antichi propositi, non fece che ricacciarsi sempre più profondamente e saldamente nel cuore⁽³⁾. Ma il Tosi dal canto suo, pur essendo un sant'uomo, la sua testa ce l'aveva anche lui. E il contrasto fra di loro seguì, smorzato, sì, ma profondo, anche dopo.

(1) ROTA, p. 27 e segg.; TONELLI, p. 205.

(2) SANESI, *L'Indipendenza spirituale di A. Manzoni*, in «Rendiconti del R. Istituto lombardo di Scienze e Lettere», serie 2^a, LVI (1923), pagine 554-574.

(3) Si ricordi e si applichi — naturalmente *cum grano salis*, e cioè con le debite attenuazioni — l'acuta osservazione, e, vorremmo dire, quasi confessione, del Manzoni nel cap. XVIII della *Morale cattolica* (pp. 283-84): «Non vi è forse scoperta che tanto ripugni all'orgoglio dell'uomo quanto quella di trovarsi nella dipendenza intellettuale, di trovare di essere stato, senza saperlo, strumento di un'astuta dominazione, di avere fatto per impulso altrui ciò ch'egli credeva scelto volontariamente e ponderatamente dal suo giudizio. A questa idea tutte le passioni si sollevano come irritate di una usurpazione sui loro diritti, e con tanto più di veemenza in quanto che esse trovano un appoggio nella ragione. Poichè è certo che Dio vuole che la mente si perfezioni nella considerazione dei suoi doveri e nella libera scelta del bene, e l'uomo che si lascia rapire arbitrariamente il governo della sua volontà, rinuncia alla vigilanza delle sue azioni, delle quali non rende meno conto per ciò. Il solo sospetto di questa debolezza porta quindi l'uomo talvolta ai pensieri più inconsiderati, egli è pronto a gridare: *rompiamo i loro lacci, e gettiamo lunge da noi il giogo* (Ps. II, 3)». Questo passo è mantenuto, ma molto trasformato nella seconda redazione della *Morale cattolica*.

Quale era stato l'oggetto più concreto ed immediato dell'antico dissidio? Il viaggio, vagheggiato dall'uno, deprecato dall'altro, a Parigi. Ebbene quel viaggio il Manzoni seguirà, irremovibile, a vagheggiarlo, a predisporne in segreto l'esecuzione⁽¹⁾, finchè gli riuscirà di compierlo nell'autunno del 1819. Ma non meno testardo il Tosi seguirà, dal canto suo, a chiamare quel viaggio « la tanto a me disgustosa di lui andata a Parigi colla famiglia »⁽²⁾.

Ma c'era fra i due un motivo di dissidio meno effimero, rispetto al quale e l'uno e l'altro mantennero imperterriti la loro rispettiva posizione. Una volta che il Manzoni ebbe dato in pasto all'avida impazienza del Tosi la traduzione di una parte del *Saggio sull'Indifferenza* e la prima parte della *Morale cattolica*, con quale gioia per la riacquistata libertà della creazione artistica e con quale celerità, insolita in lui, egli riprese e condusse a termine il *Carmagnola*: sempre però con l'aperta riprovazione del Tosi! (Che la difesa della moralità delle opere drammatiche, la quale sta nella Prefazione del *Carmagnola*, mirasse a confutare, oltre il Nicole, il Bossuet, il Rousseau, anche, se pure indirettamente, il canonico Tosi?) E, per quanto questi, ingoiata *bon gré mal gré* la indigesta tragedia, tempestasse poi presso il suo figliuolo spirituale, allora a Parigi, perchè seguitasse l'opera apologetica intrapresa e compiuta solo a mezzo, non ne poté ottenere che promesse assai vaghe « di scarabocchiare la seconda parte della *Morale cattolica* in un tempo men lungo » (« quale senso di tedio e di rassegnazione spira da queste fredde linee del Manzoni! » — non può non esclamare anche il Rota). Ma la seconda parte non

(1) Lettera del Manzoni al Fauriel in *Carteggio*, I, pp. 426-27.

(2) *Carteggio*, I, p. 455.

venne mai; non venne neppure quando, dopo più che sette lustri, il Manzoni rimise le mani in quella sua opera; poichè della seconda parte non sono rimasti che dei frammenti. Quanto poi al seguito della traduzione del *Saggio sull'indifferenza*, il Manzoni, sfuggito alle mani del Tosi e scappato a Parigi, lasciò come vedremo, che il buon canonico se la sbrogliasse lui. Del resto anche la vasta e tutta quanta profana *Lettre à M. C.*** sur l'Unité de temps et de lieu dans la Tragédie*, fu composta, diremo così, *in contumacia* dall'abate Tosi, e cioè a Parigi, durante l'ultimo soggiorno che vi fecero i Manzoni, tra il 1819 e il 1820, per quanto essa sia apparsa, sempre a Parigi, solo ai primi del 1823 ⁽¹⁾. E da lettere delle donne di casa Manzoni, che vedremo a suo tempo, risulterebbe che la composizione dell'importantissimo e significantissimo lavoro non potè passare senza che un qualche grosso brontolio di riprovazione giungesse da Milano, e che da Parigi rispondesse un qualche vivace scatto di insopportazione.

Ma errerebbe chi da cotesti contrasti formali e contingenti volesse argomentare una diversità sostanziale e durevole di vedute fra il Manzoni e il Tosi in fatto di religione. Uguali le loro convinzioni religiose quando primamente si incontrarono nel 1810; uguali quando la morte del Tosi nel 1845 li separò; e cioè uguale — come si vedrà — il loro punto di vista rispetto al Giansenismo teologico. Il che non esclude però che giudizio d'uomini, valutazione di eventi, scelta di mezzi per raggiungere i medesimi intenti potessero variare. Non toglie, soprattutto, che dal Giansenismo essi avessero finito per trarre una affatto diversa e a volte addirittura contrastante dottrina politica.

(1) Cfr. SCHERILLO, *Avvertenza alla Lettre*, ecc., in « Le Tragédie, gl'Inni sacri, ecc. », p. 295 segg.

V. — Quello della politica costituì, difatti, un punto di persistente e spesso vivace dissenso fra i due.

È vero che un giorno il Tosi aveva scritto che « nessun uomo ragionevole vi ha che non odi per se stesso ogni governo che non sia democratico », considerando la monarchia tollerabile come « un minor male », ma non tollerabile « allorchè un dovere ci impone di consacrarci al sostegno della libertà »⁽¹⁾. Ma il buon Tosi scriveva questo in tempo di decantata libertà, di conclamata democrazia e di proclamata repubblica. Mutato il regime, tornato in onore l'istituto monarchico e l'assolutismo, l'uno e l'altro divennero non solo tollerabili, ma forse accettati. Lo consentiva del resto il criterio di adattamento politico molto elastico e parecchio opportunistico che il Tosi aveva posto. E lo imponeva ormai, è giusto riconoscerlo, la sua qualità di pubblico funzionario ecclesiastico, ch'egli aveva dovuto assumere sotto l'Austria; e su questo articolo, come è noto, il sempre vivo sistema giuseppinistico non intendeva ragione. Giansenisti fin che si voleva, ma liberali, democratici, repubblicani, no. Le sempre più assorbenti cure di carattere puramente religioso dovettero fare il resto. E il buon Tosi mise parecchia cenere, se pure non addirittura lo spegnitoio, sopra i suoi antichi ardori liberali, democratici e repubblicani. Di unità ed indipendenza italiana non credo sia il caso di parlare a suo riguardo; tanto più che la morte gli tolse di cimentare il suo patriottismo alla prova del fuoco dei rivolgimenti del 1848.

Non così il Manzoni: temperamento, in fondo, di ribelle, e, del resto, vissuto sempre libero cittadino e trincerato dietro quella sua un po' sconsolata solitudine

(1) ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia*, pp. 178-79.

che si sa. Il milanese Carlo Dossi, così bene informato e a volte così prezioso informatore di cose manzoniane, non si peritò di asserire, e parmi riferendosi non soltanto all'attività letteraria: « Manzoni nacque rivoluzionario »⁽¹⁾. Egli mantenne fede ai suoi convincimenti e ai suoi ideali giovanili, che furono, com'è risaputo, i più arditi e spinti che la più accesa mente potesse allora concepire, così da non ritrarsi neppure da contatti e forse addirittura da intese e adesioni con i più qualificati e dichiarati Massoni del tempo⁽²⁾. Incancellabile e profonda rimase in lui la impronta che sopra il suo fervido spirito giovanile aveva segnata la affettuosa consuetudine con gli esuli napoletani, scampati a Milano nel 1799, dopo la catastrofe della Repubblica partenopea. Di Vincenzo Cuoco, la testa storico-politica più forte che fosse allora in Milano, il Manzoni diceva ancora nel 1861 che era stato il « suo maestro in politica »⁽³⁾. Fautore risoluto dell'unità e indipendenza d'Italia, come di presupposto indispensabile d'ogni nostro risorgimento, il Manzoni fu sempre avversissimo all'Austria. E non poteva, di conseguenza, non intendersi, e di fatti si intese pienamente con il Mazzini. Soltanto più tardi, quando la dura esperienza degli anni 1848 e 1849 lo vennero persuadendo che unità ed indipendenza non si sarebbero potute conquistare

(1) DOSSI, *Note azzurre*, Milano, 1912, p. 73.

(2) BULFERETTI, *Il Trionfo della libertà di A. Manzoni e la Frammassoneria*, in «Giorn. stor. della Lett. ital.», 1918, I, pp. 213-36. Ho mostrato altrove come alla Massoneria appartenessero il conte Somis di Chavrie e l'abate Giudici, cioè due fra i più intimi amici del Manzoni, e giansenisti dichiarati; cfr. RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 119.

(3) Cfr. RAFFAELE MASI, *Alessandro Manzoni, Studi e ricordi*, in G. CAPITELLI, *Excelsior, Prose*, Lanciano, 1893, pp. 149-51; CROCE, *Per le biografie degli Uomini del 1799*, in «Archivio storico napoletano», LI (1926), p. 9 sg. dell'estratto; e in genere SORIGA, *L'Emigrazione meridionale a Milano nel primo quinquennio del sec. XIX*, Pavia, 1919.

che con le armi della Monarchia piemontese, egli piegò alle idee monarchiche e al lealismo sabaudo: non senza, però, una qualche esitazione e riserva. Tanto che Costanza Arconati lo teneva pur sempre per repubblicano, e lo stesso d'Azeglio pur sempre per rosso; con qualche fondamento, a dire il vero, poichè ancora il 2 maggio 1850 lo stesso Manzoni scriveva al D'Azeglio, parlandogli di uno di antica fede monarchica: « E io, vecchio come sono, ho dovuto confessargli che aveva avuta più ragione di me; e ora come ora la penso come lui; ma se spuntasse qualcosa che promettesse di meglio (per ora non pare) volto subito casacca » ⁽¹⁾. Ma cotesta accettazione provvisoria e condizionata si tramutò, con gli anni e gli eventi, in convinta e definitiva. L'ammirazione vivissima che il Manzoni concepì per il Conte di Cavour (quell'ometto che, appena vedutolo, egli capì che avrebbe compiuto grandi cose) fece il resto. Facile comprendere, dopo questo, come la sua posizione politica sia stata diversa, per non dire addirittura antagonistica, di contro a quella del suo direttore spirituale.

A cotesto contrasto politico fra il Tosi e il Manzoni conferì certo — e stimo che convenga ben rilevarlo — la differente derivazione del loro rispettivo Giansenismo. Va richiamato qui quanto più sopra fu messo in luce, e cioè la diversità radicale che — a parte il consenso sulla dogmatica, sulla morale e sulla gerarchia — intercedette, quanto alle idee e direttive politiche, tra il Giansenismo sviluppatosi in Italia sotto l'influenza e con l'impronta dell'Austria giuseppinistica (e cioè monarchico, aulico, accademico e, staremmo per dire, burocratico) e quello

(1) Cfr. BULFERETTI, *Storia della Letteratura italiana*, III, Torino, 1925, p. 190 segg.; GUIDI, *Un Figlio del Manzoni ostaggio dell'Austria nel 1848*, Legnano, 1927-28.

sviluppatosi sotto l'influenza e con l'impronta della Francia rivoluzionaria (e cioè repubblicano, giacobino, popolare e alquanto indisciplinato). Ora il Tosi si era nutrito degli insegnamenti del Portico teologico di Pavia; ed il Manzoni invece di quelli del Cenacolo giansenistico di Parigi. L'iniziazione giansenistica di un Degola, che protestò fieramente contro Napoleone per aver questi soppressa la sua cara Repubblica ligure; la consuetudine con il gruppo giansenistico di Saint-Séverin, accampato pur sempre di contro a qualsivoglia soprastruttura monarchica, fosse quella di Napoleone o quella dei Borboni restaurati, e l'ammirazione per il Grégoire, l'uomo dalla passione repubblicana incrollabile e irriducibile ad onta di tutte le più terribili minacce e fino alla morte, non erano fatte certo per scuotere la fede politica del Manzoni; anzi erano fatte per rinsaldarla. E direi di più: per consacrarla. La fede religiosa, accolta dal Manzoni, attraverso a quegli uomini, ammirevoli per virtù e fermezza, e cioè *sub specie Jansenismi*, come mi sono permesso di dire, pose un sigillo augusto e, ritengo, non più cancellabile, alla sua fede politica. Sigillo incancellabile, dico. Io ho sempre pensato che avesse visto giusto a questo proposito un uomo, che si intendeva di queste cose ed era in grado di saperla lunga intorno al Manzoni, e cioè il milanese Don Davide Albertario, la cui incomoda testimonianza fu dissimulata o recisamente scartata dai panegiristi, per quanto anche essi ecclesiastici, del Manzoni⁽¹⁾. L'Albertario concludeva uno studio su di lui, pubblicato l'indomani della sua morte, in questa maniera: « Resterebbero a ricercarsi le cause della mezza conversione del Manzoni; e del suo perdurare in sì deplorabile equivoco;

(1) Vedi, p. e., COJAZZI, *Morale cattolica*, p. 30, n. 1.

forse le troveremmo principalmente in quelle persone che avrebbero dovuto aprirgli intieramente gli occhi, forse scopriremmo che il giansenista ha messo alla luce il liberale » ⁽¹⁾. Passiamo sopra ai rammarchi e ai rimproveri, che il focoso polemista cattolico qui esprime. Non andiamo a ricercare quale fra i due, il giansenista e il liberale, abbia preceduto l'altro, e se non sia stato il secondo a stendere la mano al primo, per poi appoggiarsi al suo braccio in tutto il resto del suo cammino mortale. Preme qui soltanto di fissare questa testimonianza preziosa, in cui entrambi ci si presentano indissolubilmente appaiati.

Era quindi nell'ordine normale delle cose che il Tosi si compiacesse, nel 1817, che il Manzoni (dopo le fiere emozioni e le amare delusioni degli anni precedenti) non parlasse più di cose politiche o ne parlasse con moderazione ⁽²⁾. Ma, d'altro canto, il Tosi era poi costretto a mettere le mani innanzi, siccome si vedrà, quando volle ad ogni costo, ma indarno, indirizzare il Manzoni al Lamennais, avvertendolo che il suo figlio spirituale dissentiva da lui pienamente in politica. E qui abbiamo pure la spiegazione di quel curioso scambio di posizioni, di fronte all'Abate francese, che più tardi vedremo, e cioè di quel vero *chassé-croisé*, che avvenne tra il Tosi e il Manzoni, quando appunto il Lamennais ebbe a passare da un polo all'altro delle dottrine e delle direttive politiche.

(1) ALBERTARIO, in « La Scuola cattolica », I (1873), p. 531.

(2) *Carteggio*, I, p. 402.

§ 2.

LA TRADUZIONE DELL'« ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE »
DEL LAMENNAIS.

I. — Il primo tomo dell'« Essai sur l'Indifférence en matière de religion » fu messo in vendita a Parigi nella prima quindicina del dicembre 1817. Nel marzo del 1818 questa prima edizione era esaurita; e due altre edizioni, rivedute e corrette, ne furono pubblicate nello stesso anno⁽¹⁾. Tutte queste edizioni non recavano il nome dell'autore, il quale si legge soltanto nella quinta edizione del 1819⁽²⁾. E questo è un dato da ritenersi. Il secondo tomo apparve nel 1820, il terzo nel 1823, e il quarto nello stesso anno. Ad onta dell'anonimo, già all'apparire del primo tomo, il nome del Lamennais corse subito su tutte le bocche. L'Abate bretone, ignoto ai più soltanto alla vigilia, diventò d'un tratto « l'ecclésiastique le plus célèbre de France », acquistò « un rang unique dans le clergé ». Eppure il Lamennais aveva di già al suo attivo una serie di importanti pubblicazioni. Ma, oltre che i tempi erano stati ad esse meno propizi, nessuna poteva stare a paro per potenza e per bellezza con l'*Essai*. Al cui successo giovò forse anche l'ignoranza appunto della anteriore produzione letteraria del suo autore; poichè l'*Essai* era non solo il migliore degli scritti del Lamennais, ma il più sereno e il più obbiettivo, se pure di serenità ed obbiettività si può parlare con un simile scrittore. Onde molti furono co-

(1) Cfr. DUINE, *Lamennais. Sa vie, ses idées, ses ouvrages*, Paris, 1922, p. 59; MARECHAL, *Lamennais. La dispute de l'Essai sur l'indifférence*, Paris, 1925, p. 2.

(2) Cfr. DUINE, *Essai de Bibliographie de Fél. Robert de Lamennais*, Paris, 1923, n. 24, p. 3.

loro, che assentirono, che plaudirono all'*Essai*, i quali poi ritirarono il loro assenso e il loro plauso all'autore quando ne conobbero a pieno le idee con la scorta de' suoi libri anteriori, tratti fuori dalla loro oscurità dal successo sfolgorante del nuovo scritto.

Il primo tomo del *Saggio* famoso fu tradotto in molte lingue; e ripetutamente anche in italiano. Una traduzione apparve a Napoli già nel 1818, una a Fermo nel 1819, una a Milano nel 1819, e poi altre più tardi, per esempio a Modena tra il 1824 e il 1827 ⁽¹⁾.

La traduzione milanese recava questo titolo: *Dell'Indifferenza in materia di religione. Traduzione dal francese*: Tomo I, Parte I; Milano, dalla stamperia di Giacomo Pirola, 1819, in 8°, di pp. 4 (non numerate, contenenti un: *Avviso a questa edizione italiana*), di pp. 261 di testo e di pp. 2 di indice. Questa Parte I della traduzione comprendeva soltanto i primi capitoli (I-VIII) del Tomo I dell'edizione francese. La Parte II della traduzione milanese, di pp. 237 oltre l'indice, non apparve che nel 1820 presso lo stesso editore, e conteneva i restanti capitoli della edizione francese (IX-XII).

Le prime traduzioni italiane, quelle cioè di Napoli, di Fermo e di Milano, hanno questo di comune, che non recano il nome dell'autore dell'opera; ed era naturale, dato che il Lamennais, come si è detto, non ce l'aveva messo. Ma la traduzione milanese si differenziava dall'altre per tre particolarità: perchè essa spezzava il Tomo I in due parti, mentre quelle lo davano subito per intiero; poi perchè, mentre la traduzione milanese si arrestò al primo Tomo, le altre proseguirono man mano anche per i Tomi successivi; e infine perchè, mentre le traduzioni di Napoli e di Fermo

(1) Cfr. DUINE, *Essai*, pp. 98, 112; ZADEI, *L'abate Lamennais e gli Italiani del suo tempo*, Torino, 1925, p. 267 segg.

recavano il nome del traduttore (che furono rispettivamente il frate Giuseppe Botticelli e il padre Gaetano Maria di Monforte quanto alla prima, e il padre Angelo Bigoni quanto alla seconda), la traduzione milanese lo taceva.

Ma chi fu il traduttore?

II. — Una lettera del canonico Tosi al Lamennais sembrerebbe chiarire, diremo così, in forma autentica la cosa. Eccola ⁽¹⁾:

« Milan, ce 12 Avril 1819.

Très honoré Monsieur,

En me procurant l'honneur de vous transmettre le premier volume d'une traduction italienne de l'*Essai sur l'indifférence en matière de Religion*, entreprise et publiée sous mes yeux et à mes frais, je profite d'une occasion précieuse pour vous témoigner les sentiments d'admiration et de respect, qui sont dûs à l'Auteur d'un tel Ouvrage. Son titre, en promettant aux amis de la Religion une discussion de la plus haute importance et de la plus urgente nécessité à nos jours, n'a pu manquer d'exciter leur attention. Aussi j'ouvris ce livre avec le plus grand désir de le trouver correspondant à son titre, et d'y voir ce progrès de lumières que la divine miséricorde sait si bien proportionner dans son Eglise à l'accroissement des ténèbres dont on cherche à l'envelopper. Je ne vous parlerai pas de l'impression que la lecture en fit sur moi; je vous dirai seulement qu'elle

(1) Pubblicata dal GNECCHI, *Lettere inedite di A. Manzoni*, Milano, 1896; p. 167 segg. Gli Editori del *Carteggio*, I, pp. 419-20 ne hanno riprodotto il solo poscritto. Anche per questo stimo doverla riportare per intero, essendo la pubblicazione del Gneccchi esaurita e non agevole a trovarsi. L'autografo è nella Sala manzoniana della Braidense.

me donna le plus grand empressement d'étendre à mon pays les bienfaits d'un ouvrage si important. Je m'étais proposé d'en entreprendre moi-même la traduction; mais les devoirs de mon ministère absorbant presque tous mes moments, j'ai été obligé de me priver de cette consolation; je priai un jeune homme d'un esprit très cultivé de s'en charger; on devait commencer par lui à voir les fruits d'un tel ouvrage; il avait besoin d'une étude sérieuse de cet ouvrage, et il lui a bien profité; et son travail, revu avec tout le soin possible par moi, et corrigé quant à la clarté et surtout quant à l'exactitude théologique, a déjà obtenu l'approbation de plusieurs personnes très-recommandables. Mais celle qui sans comparaison lui serait la plus précieuse, et qui, après l'idée d'avoir rendu à l'Eglise un service très utile, serait sa plus douce récompense, ce serait, Monsieur, la vôtre que j'ose espérer.

Je dois me charger devant vous d'une autre chose: c'est celle des retranchements que j'ai pris la liberté de faire, et dont j'ai cru devoir parler dans l'Avertissement qui précède la traduction, en alléguant les motifs qui m'y ont déterminé. Je les réduis ici à un seul, et il est de nature à obtenir, au moins pour mes intentions, l'indulgence, je dirai presque l'approbation d'un écrivain de votre caractère: j'ai cru que l'intérêt de la cause sainte que vous soutenez si victorieusement, exigeait ces retranchements pour les lecteurs italiens, et que l'édification qu'on doit se promettre d'un tel ouvrage en serait ici plus grande et moins combattue. Quant à quelques autres retranchements de certains traits qui ne pouvaient pas être approuvés par la Censure Royale, assez sévère dans ce pays-ci, vous comprenez avec quel regret j'ai été obligé de les faire.

Si vous, Monsieur, trouvez que cette traduction puisse contribuer à remplir votre objet, veuillez me faire passer

la continuation de votre ouvrage, que je soupire impatientement, aussitôt qu'elle paraîtra, ce qui sera dans peu, comme j'espère; et comme un Règlement de Finance, publié dans ces derniers jours, vient de défendre l'introduction dans notre pays de tous les livres de *prière et de religion*, imprimés dans tout autre état, et en conséquence on ne pourrait plus avoir votre ouvrage par le moyen des libraires; ainsi si cette continuation est déjà publiée, vous pourriez vous servir du moyen de la personne même qui se charge de porter ma lettre aux imprimeurs du 1.^{er} volume français, auxquels il donnera son adresse; et si ce sera après le séjour de cette personne dans Paris, puisqu'elle pourrait n'y pas rester très-longtemps, je me flatte que vous pourriez trouver d'autres moyens pour me la faire tenir ou directement ou par la route de la Suisse à la ville de Lugano avec l'adresse à Mr. Jean Airoidi, négociant de cette petite ville: c'est à présent la voie plus sûre.

Permettez, Monsieur, que je mêle ici de nouveau une voix d'admiration et de reconnaissance à celles qui se font entendre de toute part sur le service signalé que vous venez de rendre à l'Eglise, et daignez agréer l'expression du profond respect avec lequel j'ai l'honneur d'être, en me recommandant instamment à vos prières,

Votre très-humble et très-obéissant ser.
Pr. LOUIS TOSI.

P. S. J'espère sous peu vous transmettre un ouvrage bien intéressant, que dans peu de jours je vais faire imprimer: c'est une apologie de la Morale de l'Eglise Catholique contre les attaques du célèbre Sismondi dans le chapitre 127, vol. 16 de son ouvrage fameux: *Histoire des Républiques Italiennes*. C'est un de mes enfants spirituels qui, après les plus déplorables égarements

pendant le long séjour dans Paris, où il eut à faire avec les philosophes plus connus de ce temps, a consacré ses rares talents philosophiques et poétiques à l'étude de la Religion, dans laquelle il réussit à merveille et pour la théorie et pour la pratique: il a entrepris ce travail à mon instance pour arrêter le mal que peut faire et que fait réellement chez nous cet ouvrage, et surtout ce chapitre, qui faisant semblant de décrier la Religion des Italiens, tourne en ridicule la Morale de l'Eglise Catholique. On y trouvera des choses précieuses et pour le fond et pour le style, qui n'a pas toute la tournure italienne (quoique l'auteur la possède parfaitement), mais qui a toute la force du style français, puisque il a balancé s'il devait écrire en cette langue; et en écrivant, il pensait français et écrivait italien.

Au très-célèbre Auteur
de l'*Essai sur l'Indifférence en matière*
de Religion ».

Il Lamennais rispondeva al Tosi con questa lettera ⁽¹⁾.

« Paris, 3 Mai 1819.

Je suis extrêmement sensible, Monsieur, à tout ce que vous voulez bien me dire de flatteur, mais je le suis encore plus à l'espérance que mes faibles travaux pourront, grâce à vous, servir peut-être à sauver quelques âmes en Italie comme en France. Je n'ai pu lire encore en entier la belle traduction qu'on m'a remise de votre part, et dont je vous supplie de me procurer la suite, mais ce que j'en ai lu n'est propre qu'à me donner une très-haute idée des talents du traducteur, à qui je vous prie d'offrir mes remerciements et mes hom-

(1) *Inedita*: nell'Archivio Tosi a Busto Arsizio. La lettera mi fu cortesemente comunicata dal Prof. Guidi.

gages. Je ne me suis proposé que d'être utile, et ce qui convient dans un pays souvent produirait dans un autre un effet contraire. Dès que le second volume paraîtra, j'aurai l'honneur de vous l'envoyer, mais ce ne sera pas prochainement; d'autres travaux m'ont détourné malgré moi de celui-là, et de plus ma santé est depuis longtemps fort mauvaise. Vous n'apprendrez pas sans plaisir que l'Essai a été traduit en hollandais, et l'on me mande de Haarlem qu'il fait une vive impression sur l'esprit des protestants. Que la divine Providence en soit bénie! On m'a envoyé aussi de Londres une traduction anglaise, qu'on désire que je revoie avant de la publier, et un de mes amis revoit en ce moment une traduction allemande qu'on dit être fort bonne. Je recevrai avec reconnaissance et lirai avec beaucoup d'intérêt la Réfutation de Sismondi. Il faut aujourd'hui que les chrétiens de tous pays s'unissent pour combattre l'impiété qui fait de si grands ravages: c'est là le seul moyen de sauver la société. Daignez, Monsieur, vous souvenir de moi dans vos S.ts Sacrifices, et agréez le profond respect avec lequel je suis,

Votre très-humble et obéiss. serviteur
L'ABBÉ DE LA MENNAIS.

Rue St. Jacques, cul-de-sac
des feuillants, N. 12 - Paris.

Monsieur R. Louis Tosi, chanoine curé
à la Basilique Ambrosienne, N. 2743
à Milan ».

L'autore della traduzione del *Saggio* inviata al Lamennais dal Tosi, sarebbe dunque *un jeune homme d'un esprit très cultivé*, di cui il Tosi non fa il nome; mentre autore delle *Osservazioni sulla Morale cattolica*, ch'egli preannuncia allo stesso Lamennais, sa-

rebbe *un de mes enfants spirituels*, del quale per intanto non fa neppure il nome. Un piccolo rilievo pedantesco, che però non sarà forse disutile. Il Gneccchi e gli editori del *Carteggio* hanno creduto di dover correggere una sgrammaticatura francese del Tosi, il quale, come risulta dall'autografo, non aveva scritto « un de mes enfants spirituels », sì bene « un mon enfant spirituel ». La sgrammaticatura non ha, per altro, il pregio di meglio individuare e quasi isolare il Manzoni, come fosse, se non l'unico, quanto meno il primo, il prediletto, il più vicino di tutti i suoi giovani penitenti? E allora il « jeune homme » della Traduzione e l'« enfant spirituel » delle Osservazioni non sarebbero una sola persona, e cioè il Manzoni? Ad identificarli concorrerebbe quanto il Tosi dice di entrambi, perchè del primo asserisce che « on devait commencer par lui à voir les fruits d'un tel ouvrage; il avait besoin d'une étude sérieuse de cet ouvrage, et il lui a bien profité », e del secondo ricorda i « déplorables égarements » di un tempo, e il fatto ch'egli avesse ora « consacré ses rares talents... à l'étude de la Religion ». E cioè dice due cose che concordano e si completano, e di cui la prima coincide perfettamente con la posizione assunta e con l'azione spiegata dal Tosi verso il Manzoni in quel torno di tempo.

Ad ogni modo, l'identità fu asserita, senza ambagi, da chi viveva allora in Milano, e praticava tanto la società mondana quanto i cenacoli letterarii, lo Stendhal, e da chi essendo milanese, come il Cantù, aveva potuto raccogliere la voce pubblica, che designava il Manzoni come traduttore del Saggio⁽¹⁾.

(1) Non del tutto esatta l'asserzione del MAGENTA, p. 42, n. 1, che traduttore fosse stato il Tosi, che fu il promotore, il finanziatore, il revisore della traduzione, e solo parzialmente autore di questa, come si è visto.

Lo Stendhal scriveva da Milano, il 2 di novembre 1819, al Barone De Marest a Parigi: « Vous avez à Paris, depuis deux mois, un monsieur Manzoni, jeune homme de la plus haute dévotion, lequel avait fait, ce printemps, deux actes fort longs sur la mort du général Carmagnola... Ces actes étaient faits pour être lus; et s'est interrompu pour traduire le livre de Lamennais, sur l'*Indifférence en matière de religion*, et pour réfuter les impiétés de Sismondi. Ermès l'a excité à faire une tragédie jouable: il a refait ses deux premiers actes et les trois derniers, le tout en trois mois. Cette Mort de Carmagnola est sous presse e desta la più alta aspettazione »⁽¹⁾. Il Cantù, riferendosi al tempo delle lotte fra classici e romantici, e cioè al 1819, dice: « Allora appunto Manzoni traduceva il primo volume dell'opera di Lamennais *Dell'indifferenza in fatto di religione*; fatica che poi non continuò »⁽²⁾. E al Manzoni attribuiva pure la traduzione del *Saggio* di De Castro⁽³⁾, ed ora l'attribuisce il Trompeo⁽⁴⁾.

Contro cotesta attribuzione, così recisa e derivante da fonti così attendibili (il Cantù in quel tempo era ancora ammesso dal Manzoni fra i suoi visitatori), si allegano questi fatti: che il Manzoni non accennò, nè allora nè poi, a tale sua fatica, anzi avrebbe detto al Giordani di non averla mai compiuta⁽⁵⁾; che il Lamen-

(1) *Correspondance de Stendhal (1800-1842)*, pubbl. da Paupe e Che-mary, II, Paris, 1908, p. 165. Ancora il 16 novembre 1825, scrivendo da Roma al signor Stritch a Londra, il Beyle dava il *Saggio* del Lamennais come tradotto dal Manzoni. *Ibid.*, II, p. 405. La stessa cosa ripeteva in *Racine et Shakespeare. Le parnasse italien*, Nouv. ed., Paris, 1854, p. 290 seg.

(2) CANTÙ, *Il Conciliatore ed i Carbonari*, Milano, 1878, p. 53, n. 1.

(3) DE CASTRO, *Milano e le Cospirazioni lombarde (1814-20)*, Milano, 1892, p. 391.

(4) TROMPEO, *Nell'Italia romantica sulle orme di Stendhal*, Roma, 1924, pp. 88-89.

(5) BERTOLDI, *Prose critiche di storia e d'arte*, Firenze, 1900, p. 251; GIORDANI, *Opere*, Milano, 1854, VI, p. 175.

nais, il quale già scriveva il 2 maggio al fratello: « On m'a envoyé de Milan une traduction italienne de l'*Essai* » ⁽¹⁾, non dà a vedere, nè allora nè poi, di sospettarne traduttore il Manzoni; che, infine, il Tosi, scrivendo il 27 settembre al Lamennais, gli presenta, sì, il Manzoni come « encomiatore il più eloquente dell'opera sull'*Indifferenza* » ⁽²⁾, ma non affatto come traduttore.

Bisogna, intanto, conoscere poco il Manzoni per ritenere ch'egli potesse mai darsi o permettere di essere dato pubblicamente come traduttore di un'opera, che il suo autore aveva stimato di pubblicare, e ripetutamente ripubblicare, anonima! Ma a chiarire la cosa soccorrono altre considerazioni più sostanziali e profonde.

III. — Il Tosi si dichiarava, scrivendo al Lamennais, autore dell'*Avviso* che precede la traduzione lombarda del *Saggio*, e si assumeva la responsabilità dei « retranchements », che si erano dovuti fare nel testo, dei quali adduce due ragioni, quella di rendere l'opera più adatta e più gradita al pubblico italiano, e quella ancora di eludere i rigori della Censura reale.

È merito dello Zadei di aver richiamata l'attenzione degli studiosi su quell'*Avviso*, sfuggito fin qui ad essi soprattutto per la rarità della traduzione milanese, che assai poche biblioteche possiedono ⁽³⁾ Ecco:

« È per l'Editore un dovere, di rispetto verso l'Autore, e di sincerità verso chi legge, l'avvertire che « nella presente Traduzione si sono omessi alcuni passi

(1) BLAIZE, *Oeuvres inédites de F. Lamennais*, I, *Correspondance*, Paris, 1866, p. 386.

(2) *Carteggio*, I, p. 437.

(3) ZADEI, *Alessandro Manzoni e la traduzione del « Saggio sull'indifferenza » dell'abate Lamennais*, in « Rivista d'Italia » del 15 giugno 1926, pubblicato anche a parte (con aggiunto un saggio bibliografico): *L'abate Lamennais e la fortuna delle sue opere in Italia*, Brescia, 1926. Cito questo.

« del Testo, i quali riguardano le cose politiche, e segnatamente quelle di Francia. I motivi che lo hanno determinato a pigliarsi questa libertà, sono: che il fine per cui si pubblica questa Traduzione è unicamente di servire alla Religione; che gli stralci fatti non nucono al nesso dei ragionamenti, e la catena eterna delle verità religiose e morali non ha bisogno di tenersi per mezzo di anelli stranieri; che avendo la Religione nelle passioni tanti nemici naturali, e per dir così, necessari, è cosa utile il separare la sua causa da questioni di un altro genere; e che finalmente è conforme allo spirito ed allo scopo di quest'Opera l'allontanare tutto ciò che sa di partito, e delle tristi contese del mondo. Accennando questi motivi, l'Editore non pretende certo di censurare la condotta di un Autore che ammira, ma di render ragione della sua.

« Egli si lusinga che la curiosità del Pubblico Italiano sarà eccitata per questa Traduzione dal successo che ottenne in Francia l'Opera originale, successo attestato dalle molteplici edizioni che ne furono fatte a brevi intervalli.

« Una lettura anche rapida di essa basta a render ragione del numero crescente de' suoi lettori, e a far sentire i pregi che la distinguono. Non si vuole qui prevenire il giudizio di chi non la conosce, enumerandoli, ma rendere giustizia ad un uomo benemerito, accennandone alcuni che colpiscono a prima vista: una meditazione profonda e sostenuta; una cognizione piena e sicura dello stato delle diverse quistioni che vi sono agitate; una grande sincerità nell'esporre le obiezioni in tutta la loro forza, e nelle risposte una potenza che giustifica la fiducia con cui sono presentate; una grand'arte nel riprodurre quelle che sono già conosciute, vestendole per lo più d'una formola breve, sugosa, vivace che dà loro l'aria della novità,

« e per così dire rammenta senza ripetere; una erudizione così sobria e così opportuna, e che ne suppone una così vasta; quella rara logica che non solo svela i sofismi espressi dagli avversari, ma svolgendo le conseguenze inevitabili dei loro principi, ne fa uscire quelli che vi sono nascosti, e rende così completo un sistema per mostrarne tutto il difetto; lo stile che naturalmente tien dietro a tutte queste qualità; finalmente, e sopra tutto, un amore ardente del vero, un desiderio del bene, una rettitudine di fini, che possono talvolta in uno Scrittore tener luogo di talenti; e quando poi si trovano insieme con essi, danno alle Opere, che ne risultano, un carattere che ferma l'attenzione degli ingegni i più svogliati e i più prevenuti ».

Ebbe ragione lo Zadei di esclamare alla lettura di questa prosa: « Questa è roba del Manzoni, non può essere che del Manzoni; nessuno l'avrebbe potuto scrivere a quel tempo se non lui! ». E allo Zadei hanno subito assentito, quando fu loro rammostrato l'*Avviso* — oltre a chi scrive — due giudici assai più competenti, quali il Croce e il Farinelli ⁽¹⁾, e assentono ora il Bulferetti, il Tonelli, il Premoli, l'Arangio-Ruiz ⁽²⁾. Tutto in cotesto brano, dalla ferrea concatenazione del ragionamento all'incalzare dei concetti, alle larghe volute del periodo e allo stesso stile ancora leggermente infranciato (p. e. *gli* ingegni *i* più svogliati e *i* più prevenuti), denuncia la sua parentela strettissima, la sua identità concettuale, stilistica e linguistica con la *Morale cattolica* della prima redazione.

(1) ZADEI, Op. cit., p. 6.

(2) BULFERETTI, *Storia della Letteratura italiana e dell'Estetica*, III, Torino, 1925, p. 149; PREMOLI, *Vita di Alessandro Manzoni*, 2ª ed., Milano, 1928, p. 126, n. 47; TONELLI, p. 212; ARANGIO-RUIZ, *Morale filosofica e Morale religiosa*, Pagine tratte delle « Osserv. sulla Mor. catt. » del Manzoni, Introduzione, Lanciano, s. a., I, p. 6, n. 1.

Ma perchè, allora, il Manzoni non si volle assumere nè il merito della traduzione, nè la paternità dell'avviso preliminare, nè la responsabilità degli stralci? Vediamolo.

IV. — Il Tosi era stato anche lui investito da quella vampata di entusiasmo, che il celebre *Saggio* accese in Francia ed in tutta Europa al suo apparire; vampata quasi abbacinante, che tolse, come già s'è detto, anche a molti spiriti fra i più chiaroveggenti e i meno propensi a ciò che v'era in fondo a quello sfolgorio di idee e di immagini, di scorgervelo al primo sguardo. Si erano invocati subito a gran voce e d'ogni lato i nomi del Pascal e del Bossuet: due nomi che dovevano suonare particolarmente rassicuranti all'orecchio dei Gian-senisti milanesi. Si fece anche di più. Uno scrittore, a dire il vero, un po' svagolato della *Gazette de France* (numero del 2 gennaio 1819) diceva in una sua « Revue littéraire » precisamente così: « Un autre ouvrage bien plus important, et dont les principes sont à l'abri de toutes critiques, c'est celui de M. l'abbé Lammenais (*sic*) sur l'*Indifférence en matière de Religion*. Il serait presque permis de dire que cette production rappelle, par la pureté de la morale et la force de l'argumentation, les ouvrages des *Solitaires de Port-Royal*⁽¹⁾ ». È chiaro che, se queste parole avessero potuto cadere sotto gli occhi dei Portorealisti di Milano, li avrebbero non solo rassicurati, ma addirittura mandati in estasi. E poi l'abate Lamennais era da così poco tempo e quindi così poco conosciuto, che la *Gazette de France* non era sola a stroppiarne malamente il nome. Soprattutto, ripetiamo, non erano stati ancora tratti in piena luce, e

(1) Vedi MARECHAL, p. 29.

cioè nella grande luce irradiantesi dal fortunatissimo *Essai*, le sue anteriori scritture, che fecero poi smagati, accigliati, arcigni molti visi prima estasiati, sorridenti e benevoli.

Il Manzoni, aiutato dalla sua superiorità di mente e dal suo più spinto e fervido sentire politico, non aveva atteso tanto per fare le sue riserve. Ammirava, sì, il Lamennais, ma ne dissentiva segnatamente sopra un punto. E il Tosi stesso fu costretto ad indicarlo, scrivendo il 27 settembre al Lamennais una lettera, di cui ci occuperemo a suo tempo, nella quale diceva del Manzoni: « Ammiratore de' talenti e del bell'animo di Lei, encomiatore il più eloquente dell'opera sull' *Indifferenza*, non conviene con Lei nelle opinioni politiche; e mentre stima grandemente i talenti e la rettitudine delle persone impegnate nel partito per cui Ella si è decisa, vorrebbe che gli Stati avessero tutti una Costituzione che frenasse il potere assoluto di chi governa onde prevenirne l'abuso ».

La riserva del Manzoni coincideva perfettamente con la critica più misurata ma più profonda che si fosse fatta, fino allora, al primo volume dell' *Essai* dal punto di vista politico: quella che Charles Loyson aveva pubblicata nello *Spectateur politique et littéraire* del maggio 1818 (Tom. I, 11^e livraison, pp. 547-556). Del Loyson, nato nel 1791 e morto di tisi, a soli ventinove anni, il 27 giugno 1820, il Sainte-Beuve scrisse che aveva lasciato il ricordo di un « poète élevé et touchant », « spiritualiste et même expressément chrétien ». Egli ebbe, sempre al dire del Sainte-Beuve, « la maturité précoce comme ceux qui sont destinés à mourir jeunes et en qui les saisons intérieures anticipent sur l'âge » ⁽¹⁾.

(1) SAINT-E-BEUVE. *Nouveaux Lundis*, XI, pp. 400-419. Vedi MARECHAL, p. 33 e segg.

Lo *Spectateur*, sorto appunto allora, teneva una via mediana fra l'ultramontano *Conservateur* e la ultraliberale *Minerve*. Dalle colonne di quella rivista il Loyson, moderato insieme e fermo, faceva « feu à droite et à gauche, — à droite contre Benjamin Constant et M. Etienne, — à gauche contre MM. de Bonald et de Lamennais ». Nell'articolo dedicato al *Saggio* lamennesiano (è sempre il Sainte-Beuve che parla) il Loyson « saluait avec joie l'avènement d'un esprit éminent, d'un talent nouveau, du premier ordre », ma vi accompagnava più d'una riserva preveggenete e finiva « par une véritable profession de foi de christianisme libéral et de libéralisme chrétien » ⁽¹⁾. Quali erano tali riserve? Lo stesso Lamennais così le enunciava in una lettera al fratello, del 26 maggio 1818: « Un M. Loyson parle de mon ouvrage dans le *Spectateur*, journal semi-périodique et ministériel. Il me reproche deux graves erreurs, d'avoir dit (ce que je n'ai ni dit, ni pensé), qu'aucune société ne peut subsister sans la religion catholique, et d'être peu sensible à la beauté des gouvernements représentatifs. Ceci est plus vrai. Du reste, beaucoup d'honnêtetés, tout ce que je pourrais désirer d'égards, et de louanges plus que je n'en mérite » ⁽²⁾.

Ora è curioso di rilevare che, se il primo degli appunti, quello respinto dal Lamennais, è ripetuto da Silvio Pellico, nell'accento che della traduzione milanese del *Saggio* egli fece nel N. 85, del 24 giugno 1819, pp. 341-42, del *Conciliatore* (« alcuni capitoli di quest'opera spirano un'intolleranza che è ben contraria all'indole pacifica del Vangelo »), il secondo concorda alla lettera, come si vede, con la riserva del Manzoni. E la concordanza apparirebbe anche più esatta perfino

(1) SAINTE-BEUVE, p. 413.

(2) BLAIZE, id., p. 360.

nei particolari, se ci fosse consentito di riassumere l'articolo del Loyson ⁽¹⁾. Concordanza, adunque, nella concezione generale dei rapporti fra la religione e la politica; concordanza, inoltre, nella riserva specifica. E le due concordanze sono tanto più significative, in quanto il Manzoni non conobbe l'articolo del Loyson se non quando questi (con cui egli si era legato di viva amicizia a Parigi, siccome si vedrà, nel 1820) gli offrì in omaggio il numero dello *Spectateur* ove era l'articolo. Del quale, come risulta dal cortesissimo biglietto di accompagnamento dell'omaggio, si era di già fra i due discorso ⁽²⁾: evidentemente constatando con soddisfazione il loro spontaneo accordo nel giudicare l'opera del Lamennais e forse la stessa persona dell'autore. Il dissenso dal Lamennais aveva, dunque, in entrambi quei poeti un fondamento principalmente politico.

Orbene, quali i motivi degli stralci operati nella traduzione milanese del *Saggio*? C'è poco accordo al riguardo fra quelli addotti dal Tosi nella sua lettera al Lamennais e quello enunciato nell'*Avviso*. Il Tosi adduceva molto genericamente e vagamente la opportunità di rendere l'opera più accetta al pubblico italiano e, in modo molto specifico e tassativo, il proposito di eludere per tal modo i rigori della Censura reale, e cioè austriaca. L'*Avviso* dice semplicemente, ma esplicitamente che si erano « omessi alcuni passi del Testo, i quali riguardano le cose politiche, e segnatamente quelle di Francia ». Chi non avesse conoscenza del Lamennais e del suo indirizzo politico, potrebbe essere indotto, stando alle parole della lettera del Tosi, a credere che gli stralci fossero caduti sopra brani della sua

(1) Cfr. MARECHAL, pp. 35-41.

(2) *Carteggio*, I, pp. 469-70. Circa i rapporti del Manzoni con il Loyson, vedi sotto, vol. II, cap. I, § 6, n. VI.

opera esaltanti in genere una politica liberale e democratica e, in ispecie, poniamo, la politica della Rivoluzione francese e i suoi immortali principii. Tutto l'opposto. Nella traduzione milanese furono scartati i passi del *Saggio* di intonazione più vivamente reazionaria e più acerbi contro gli uomini e le cose della grande Rivoluzione. Che proprio di questo si dovesse adontare la Censura austriaca della Restaurazione? E chi dei due autori della traduzione: il suo ispiratore, finanziatore e revisore, il Tosi, rinvenuto omai dalle sue antiche velleità liberali e giacobine, o il traduttore, il Manzoni, più che mai infervorato nelle sue idee democratiche, doveva essersene sentito più vivamente contrariato e ferito? Evidente, dunque, che il Manzoni in quell'*Avviso* non ci mise solo la sua penna, ma la sua avversione alla politica propugnata dal Lamennais. E allora gli stralci chi dei due collaboratori li consigliò, chi li propugnò più vivacemente: l'editore e revisore o il traduttore ed estensore dell'avviso?

È poi da notarsi come il Lamennais, che non tollerò mai tagli di sorta nelle sue scritture e mal sopportava opposizioni alla sua politica, sorvoli nella risposta al Tosi sulla questione degli stralci, di cui evita perfino di riprodurre la parola, e si appigli, ad ogni modo, alla sola generica e molto vaga ragione addottagli dal canonico milanese.

V. — Ma il dissenso del Manzoni dal Lamennais verteva esclusivamente sulla politica, come alcuno si è troppo affrettato a proclamare? C'è nella traduzione un secondo *Avviso* (sul quale parmi che nessuno fin qui abbia fermato lo sguardo), apposto in nota al Capitolo X della Parte seconda della traduzione milanese (p. 55), *Avviso* che completa e chiarisce quello messo in testa alla Parte prima.

I Capitoli X e XI della traduzione milanese hanno una loro piccola storia speciale, che qui è necessario ricordare. L'impaziente canonico Tosi, il quale, non potendo stare alle mosse di fronte alla lentezza del suo traduttore, aveva, come si è visto, spezzato per intanto il Tomo primo del testo francese del *Saggio* in due volumi, e pubblicato nel primo di questi i Capitoli I-VIII di quel testo, scriveva — quando il traduttore lo piantò in asso e prese ad onta della sua opposizione la via di Francia — al Lamennais nella lettera già citata del 27 settembre 1819: « Io sto lavorando al secondo volume, e cioè alla seconda Parte del suo primo Tomo, e prima della fine di quest'anno, sarà pubblicato ». Illusione! Alla fine dell'anno, e cioè il 28 dicembre, riscrivendo al Lamennais era costretto a confessargli in un poscritto: « Mi dimenticavo di darle notizia del secondo volume della traduzione, essendomi divisa col mio collaboratore la fatica, egli non mi ha ancora dato il capo X di cui si era incaricato coll'XI; ho supplito io lavorando a rari e brevi intervalli nei tre capi; e in questi giorni comincio l'edizione che solleciterò al possibile ». Se alcuno dubitasse ancora che traduttore, quanto meno dei primi otto capitoli dell'*Essai* fu il Manzoni; come non ravviserebbe in questo ritardo di consegna colui, che piantava in asso contemporaneamente il Tosi con nelle mani la sola Prima parte delle *Osservazioni sulla Morale cattolica*? Se non che il buon canonico ad ultimare la traduzione del primo Tomo del *Saggio* poté sopperire alla meglio lui. Quanto alla seconda Parte delle *Osservazioni*, ne rimase con il desiderio insoddisfatto fino al termine della sua vita, e il pubblico italiano per sempre.

Ma il ritardo del Manzoni nel consegnare la traduzione dei capitoli susseguenti del *Saggio*, X e XI, ebbe per motivo soltanto la pigrizia o non qualcos'altro

ancora? Anzi: fu quello un semplice ritardo di consegna o non addirittura un abbandono del lavoro?

I Capitoli X e XI del *Saggio* lamennese erano certo i più scabrosi. Trattavano lo stesso argomento, non essendo il secondo che una *suite* dell'altro. Si intitolavano: *Importance de la Religion par rapport à la société*. E il titolo basta a significare non solo la importanza, ma la delicatezza della materia. Di fronte alla quale i due collaboratori milanesi (e cioè qui, probabilmente, anche il Tosi) si sentirono cader le braccia. La stessa sensazione del resto, aveva provato anche il Loyson; il quale, arrivato a questi capitoli, rinunciò a proseguire nella sua confutazione, così particolareggiata e concatenata fino a quel punto. Di fatti, dopo aver rilevato che il ragionare del Lamennais è in quei due capitoli meno fermo e serrato e lo stile troppo immaginoso e fluttuante, soggiungeva: « Dans le vague et l'incertain qui résulte de cette manière, c'est une chose malaisée de ramener les arguments de l'auteur à des chefs fixes et précis, et en l'essayant on court risque de se méprendre sur son véritable sens ». Per la ragione medesima avvenne che — al modo stesso che il critico francese aveva qui rinunciato alla sua ordinata confutazione — il traduttore italiano rinunciò a proseguire con gli stralci. E avvertì in nota, come si disse, alla p. 55:

« Il savio ed attento lettore saprà facilmente distinguere i luminosi e grandi principii della Cristiana « Filosofia spiegati dall'Autore con mirabile forza di « ragionamento e di eloquenza in questo e nel seguente « capitolo, dalle particolari di lui opinioni filosofiche e « politiche; e conoscerà pure che in questi due capitoli « non si potevano fare quegli stralci, di cui si è parlato « nell'*Avviso* premesso al primo volume. *L'Editore* ».

Ma ci fu qualcuno, a cui le riserve di quest'*Avviso*

non parvero neppure sufficienti e che del resto, nel giudicare del Lamennais, stette decisamente dalla parte del Manzoni contro il Tosi: Eustachio Degola. Egli era stato incaricato dal Tosi di procurare in Genova e nella Liguria lo smercio della traduzione del *Saggio*; e dell'esito, a dire il vero non molto brillante, teneva informato il canonico milanese. Quand'ebbe tra le mani il secondo volume della traduzione, quello cioè contenente i famosi Capitoli X e XI, con il relativo secondo *Avviso*, scrisse al Tosi, il 12 luglio 1820 da Genova: «Là notarella al Capo 10, p. 55, fa qualche cosuccia; ma lascia desiderar vasti rimedi. Sarebbe abbisognato rispondere a questo 10° ed al seguente Capitolo, e con una discreta occupazione parmi avrebbersi potuto riuscirvi, senza urtar nè in Scilla nè in Cariddi. L'abate De la Mennais, sento dire essere stato Gesuita, ora sarà. *Père de la foi*. So che è un fanatico ben degno di esserlo. Peccato! Scrive assai bene ove tratta della Religione, e scrive assai e più assai che male quando vuol mischiarsi di alta Politica» (1). Col tempo il Degola fu anche più severo contro il Lamennais.

Alla stessa maniera del Loyson e del Degola, anche il Manzoni dovette sentirsi urtato e sconcertato dal contenuto di quei due capitoli. Ed evidentemente non se la sentì più di andare innanzi con la traduzione. Di fronte ai precedenti capitoli se l'era potuta cavare con la riserva dell'*Avviso* preliminare e con gli stralei. Ma qui la scappatoia e la sanatoria non erano più possibili. Qui poi si trattava, non più soltanto di mettersi in pace con le proprie opinioni politiche, ma un poco anche con la propria coscienza. E che la coscienza

(1) *Inedita*: nell'Archivio della famiglia Tosi a Busto Arsizio, comunicatami cortesemente dal Guidi.

ci potesse entrare lo rilevava chi stese quella seconda nota o avvertenza.

Vedemmo difatti, chē in tale nota o avvertenza non è più soltanto questione di politica, ma di filosofia, e anzi di filosofia cristiana, la quale, se non sbaglio, è cugina germana della teologia. Del resto, il legame tra politica e teologia, attraverso alla filosofia, era anche per lo stesso Lamennais qualcosa di necessario ed infrangibile; onde nel suo *Essai* diceva: « Une erreur fondamentale en religion est aussi une erreur fondamentale en politique, et réciproquement ». E il Duine ora commenta: « Ce logicien, soucieux d'unité, ce croyant, ne pouvait admettre l'indépendance factice dans un même individu des deux ordres de pensées, l'un politique, l'autre théologique » ⁽¹⁾. E quando un recensionista un po' superficiale, ma non malevolo, l'abate Féletz, a sostegno della sua idea che, parlando di indifferenza in materia di religione, si sarebbe dovuto comprendere i soli indifferenti cattolici e non già in genere i protestanti, credette di poter sentenziare: « Un *Essai sur l'Indifférence* est un ouvrage philosophique, et ne doit pas être une controverse théologique entre les sectes diverses »; il Lamennais stesso pare se ne dolesse con il fratello, ed ora il Marechal oppone: « Ne cherchons pas comment un ouvrage de philosophie religieuse pourrait demeurer étranger aux controverses théologiques » ⁽²⁾. Ora va notato che su questo punto consentiva compiutamente con il Lamennais anche il Manzoni. Non c'è, invero, che da riferirsi alla critica vivace ch'egli fa nel Capitolo III della *Morale cattolica* della pretesa distinzione tra la Filosofia morale e la Teologia, e segnatamente alla sua confutazione

(1) DUINE, *La Mennais*, p. 235 seg.

(2) MARECHAL, p. 32 seg.

del Montesquieu che pretendeva distinguere tra la verità considerata dal punto di vista dello scrittore politico e quella dal punto di vista del teologo. Ma cotesto pieno consenso fra i due su quel principio, diremo così, politico-teologico, non toglie, che nella sua applicazione i due differissero poi *toto coelo*. Anzi il consenso teorico avvalora il dissenso pratico.

Se dunque in quei benedetti Capitoli X e XI la connessione fatale è portata da quel consequenziario, che fu il Lamennais, alle sue estreme conseguenze fra politica, filosofia e teologia, era così stretta che dare ombra e al Degola e al Manzoni, non vi poteva per altro rimanere indifferente neppure il Tosi, disposto a chiudere un occhio, e magari tutti e due, sull'articolo della politica, ma non affatto su quello della teologia. E fu così ch'egli, dopo essersi sobbarcato a tradurre quei capitoli, vi appose la nota od avvertenza citata, troppo timida, secondo il gusto del Degola, e probabilmente anche secondo quello del Manzoni. Che quella noterella fosse roba sua risulta anche, a mio avviso, dallo stile; per quanto da così poche righe sia possibile giudicarne; il quale mi sembra meno fermo, serrato ed efficace di quello dell'*Avviso* preliminare, e cioè del Manzoni.

VI. — È chiaro, però, che la deplorata connessione fra politica, filosofia, e teologia, spiccatissima nei due citati capitoli, non poteva non essersi già fatta sentire anche negli altri. Onde gli stralci, che vi furono operati, non dovettero avere per esclusivo movente le opinioni politiche, che vi erano propugnate, ma anche qualche spunto di polemica religiosa, che non vi manca, e che anche al Tosi non dovette piacere; d'onde il suo assenso a che essi fossero fatti. Basta, io penso, a pienamente dimostrarlo l'esame anche di solo uno di quegli stralci, che furono operati nell'*Essai*. Il Lamenn-

nais in un lungo brano del Capitolo II (pp. 80-81 dell'edizione seconda, Paris, 1818, che fu quasi sicuramente quella che i traduttori milanesi ebbero sotto gli occhi, essendosi la prima esaurita in un baleno), aveva attaccato « les anarchistes de 1793 » per la loro dottrina politica. E soggiungeva: « On sait quel fut bientôt le résultat de cette doctrine: mais ce que je veux faire observer ici, c'est sa parfaite conformité avec la doctrine théologique des protestants ». Orbene, se il Grégoire e i suoi compagni giansenisti di Francia, ch'erano stati fra gli attori della Rivoluzione, potevano già sentirsi colpiti in blocco con gli altri artefici della medesima da quella dura qualifica di *anarchistes*, una ferita del tutto loro particolare, ed a cui gli altri rivoluzionari potevano restare affatto indifferenti, essi la ricevevano da quell'accostamento della loro dottrina a quella dei Protestanti. Già s'è visto, invero, che l'accusa, onde i Giansenisti furono sempre più infastiditi ed irritati, è quella appunto di non essere che dei Calvinisti travestiti. Tant'è che il loro organo, la già ricordata *Chronique religieuse*, pubblicava ancora di quei giorni un vivace attacco al Lamennais, proprio per l'accusa da lui mossa ai Giansenisti di camminare d'accordo con i Protestanti nel diffondere la *Bibbia*, alludendo alla famosa traduzione che ne aveva data il giansenista signor di Sacy⁽¹⁾. Ebbene, tutto cotesto lungo brano dell'originale francese fu soppresso nella traduzione milanese (Parte I, p. 78). E qui, non occorre quasi dirlo, era omai questione anche di teologia e non più di sola politica.

È poi da notarsi che i famosi stralci non vennero avvertiti dall'annunzio, per altro piuttosto superficiale, che della traduzione milanese dell'*Essai* il Picot diede ne

(1) *Chronique religieuse*, X (luglio 1820), p. 53 e segg.

L'Ami de la Religion et du Roi, ch'era il paladino della unione fra l'altare ed il trono (in Francia si diceva però che fu il primo banditore, sia pure anche qui non troppo intelligente, della fama del Lamennais⁽¹⁾). L'annuncio merita di essere riportato, poichè è probabilmente il solo che se ne sia avuto all'estero⁽²⁾. Sotto la rubrica *Nouvelles ecclésiastiques* e come una corrispondenza venuta da Roma, vi si leggeva nel numero del 15 settembre 1819:

«ROME. On vient de publier à Milan, chez Pirola, le 1.^{er} volume du célèbre ouvrage de M. de la Mennais, de *l'Indifférence en matière de religion*, traduit en italien. A la fin du chap. VIII, qui est le dernier du 1.^{er} volume italien, le traducteur a essayé d'expliquer le plan de l'ouvrage. On sait que l'*Essai* doit former deux volumes en français; le traducteur a préféré de le publier en trois ou quatre tomes plus petit. On assure que sa traduction est exacte, et qu'elle a conservé l'élégance et la vigueur de l'original.»

Ma va notato pure che lo stesso giornale conteneva, nei numeri di poco antecedenti e di poco susseguenti a quello sopra citato, gli attacchi più virulenti contro il Grégoire e contro la sua *Chronique religieuse*, per le ragioni, che si vedranno a suo tempo.

Il momento politico-ecclesiastico voleva così. Non si poteva esaltare il Lamennais senza deprimere il Grégoire; e, inversamente, accostarsi a quest'ultimo senza scostarsi dall'altro. E il dilemma si imponeva non solo ai Francesi, ma anche agli stranieri. In un primo tempo il Tosi, tutto ammirazione per il Lamennais, riuscì a tirare dalla sua, con qualche grossa

(1) Cfr. MARECHAL, p. 23 seg.

(2) *L'Ami de la Religion et du Roi. Journal ecclésiastique, politique et littéraire*, n. 532, 15 settembre 1819, tome XXI, pp. 154-55.

riserva però, come si è visto, il suo figlio spirituale, il Manzoni; ma questi finì con prendere in certo modo la sua rivincita, rovesciando la situazione, e cioè tirando dalla sua, contro il Lamennais, il suo direttore spirituale, il Tosi. Tant'è che questi smise ogni idea di spingere innanzi la traduzione, come si vedrà più innanzi.

VII. — Raccogliendo le fila di quanto si è fin qui discorso, risulta che, se il Manzoni — dopo le sue velleità di sottrarsi al giogo un po' pesante del suo direttore spirituale — tornò a sottomettervisi, non piegò completamente il collo. Accettò, sì, quella specie di stadio preparatorio o propedeutico alla sua opera sulla *Morale cattolica*, che fu la traduzione del *Saggio* lamennesiano, che il Tosi gli aveva imposto, come una specie di quarantena spirituale contro la sua tentata ripresa di libero pensare e praticare religioso, e insieme perchè egli si facesse, in certo modo, la mano alla trattazione delle materie teologiche; ma tenne ferme le sue riserve. E più ne dovette racchiudere nel suo seno, le quali esplosero in aperta avversione al Lamennais, quando si trovò a Parigi, fuori del tiro delle immediate ed insistenti pressioni morali e quasi fisiche del suo direttore spirituale.

Non è difficile — dopo tutto cotesto — comprendere come egli, subita di buona o di mala voglia quella sorta tra di penitenza e di propedeutica, non abbia mai tenuto gran che, nè allora nè poi, a passare per il traduttore di quell'opera del Lamennais, ch'egli, del resto, non aveva tradotta neppure per intiero (si tenga ben presente questa circostanza); e che anzi abbia posto ogni studio nell'eclissare la sua persona dietro il comodissimo anonimo conservato dall'autore francese; per cui quello del Manzoni fu, se così possiamo dire, un anonimato alla seconda potenza. E non c'è da

stupire, di conseguenza, che quando molto più tardi il miscredente Giordani gli rivolse l'indiscreta domanda circa la paternità che gli si attribuiva della traduzione del *Saggio*, non nascondendogli per di più la sua meraviglia ch'egli potesse aver propensione per il suo autore, il Manzoni, il quale contro il Lamennais aveva oramai, siccome si vedrà, ben altre ragioni di poca simpatia che non al tempo della traduzione, e che soprattutto non amava si ficcasse il naso nelle cose sue intime, segnatamente se attinenti alla fede, lo abbia mandato a farsi benedire. Del resto, non fu quella la sola volta, e lo si è visto (p. 179), che il Manzoni dovette sbarazzarsi, sfuggendogli, di quell'importuno interrogatore.

§ 3.

LA « MORALE CATTOLICA » E LE SUE PRIME FORTUNE.

I. — Dopo che il Manzoni, nella primavera del 1819, ebbe rimesso il suo secondo *pensum*, anzi, soltanto, anche questa volta, una porzione di esso, e cioè il manoscritto della Parte prima delle *Osservazioni sulla Morale cattolica*, nelle mani del Tosi, questi si affrettò a scrivere al Lamennais il 12 di aprile: « J'espère sous peu vous transmettre un ouvrage bien intéressant etc. ». Ma il 27 settembre si doveva scusare, dicendo di non aver ancora trovata « occasione opportuna » per fargli « tenere l'opera promessa ».

Dal canto suo, il Manzoni fu più speditivo o fortunato con i suoi amici di Parigi, poichè inviando per mezzo di terza persona una lettera al Fauriel, datata da Brusuglio il 26 di luglio, gli diceva che sperava di fargli avere insieme il suo nuovo lavoro, non senza manifestare una qualche apprensione circa l'accoglienza che

l'amico miscredente gli avrebbe fatta⁽¹⁾. Probabilmente con lo stesso mezzo egli ne fece pervenire una copia anche al Grégoire, poichè questi era già in grado di dare ai lettori della *Chronique religieuse* del 1° di agosto 1819 questo annunzio:

« M. Alexandre Manzoni, petit-fils du célèbre Baccaria, a publié dernièrement, en italien, des observations sur la *Morale catholique*, in 8° de 297 pages, dans lesquelles il combat diverses assertions répandues dans l'Histoire des Républiques italiennes du moyen-âge. Nous reviendrons sur l'ouvrage de M. Manzoni »⁽²⁾.

La forma di questo annunzio dimostra che il volume stesso del Manzoni, e non una semplice indicazione o notizia di esso, stava sotto gli occhi del Grégoire.

Ora è da notare che in Italia nulla sarebbe apparso, secondo le diligenti indagini del Cojazzi, prima dell'ottobre 1819, quando la *Gazzetta di Milano* (nell'Appendice critico-letteraria di domenica 3 ottobre, n. 276) pubblicava un articolo elogiativo, della cui inserzione il giornale diceva essere stato pregato da « un amatore degli utili studi », il quale si firmava con le sole iniziali L. T.⁽³⁾. Cotesto « amatore degli utili studi » il

(1) *Carteggio*, I, pp. 428-29: « Quant à moi, ma tragédie (e cioè il *Carmagnola*) a été suspendue pendant une année à cause d'un autre travail, que j'ai entrepris et achevé, et que j'espère vous faire parvenir avec cette lettre. Je désirerais bien que celui qui se charge de la lettre voulût l'accepter, car si je ne puis vous en faire connaître que le simple titre, je sens qu'il est de nature à ne donner que de tristes préventions; c'est une *réfutation*, c'est-à-dire un genre d'ouvrages dont, je crois, aucun n'a survécu, et un genre dans lequel les passions les plus basses de la littérature (c'est beaucoup dire) se sont le plus exercées; ainsi je voudrais que vous vissiez celui-ci pour juger de l'esprit qui l'a dicté ». Così si spiega la fretta di far pervenire all'amico l'opera, prima ancora che il suo semplice titolo gli fosse noto.

(2) *Chronique religieuse*, III, p. 264.

(3) L'articolo è riprodotto in A. MANZONI, *Osservazioni sulla Morale cattolica*, Parte I e II (postuma) e *Pensieri religiosi*. Studi introduttivi, commenti e appendice di A. Cojazzi; 2ª ediz. Torino, 1924, pp. 88-92.

Manzoni stesso dirà — non senza una punta della sua consueta ironica modestia, — aver saputo poi che era « un amico » (1). Al Cojazzi parve « difficile sapere » chi l'amico fosse (2). Al Rota sembra già « doversi leggere Luigi Tosi » (3). Per me è indubitabile. È facile immaginare l'affettuosa impazienza del Tosi e poi la sua mortificazione nel vedere che di un'opera, ch'era stata composta, com'egli scriveva al Lamennais, « à mon instance », che veniva da lui preannunciata con i più alti elogi, di cui egli aveva curata la stampa ed ora lo smercio (4), nessuno mostrasse di accorgersi in Italia: neppure il *Conciliatore*, che fu soppresso soltanto il 17 di ottobre 1819, e che, p. es., si era affrettato invece a pubblicare, come si è visto, un accenno alla traduzione del *Saggio lamennaisiano*.

Il secondo articolo italiano sarebbe apparso, sempre secondo il Cojazzi, nel Fascicolo I, bimestre gennaio-febbraio 1819, del *Giornale dell'italiana Letteratura di Padova* (5). E riuscirebbe davvero un indovinello cronologico, come mai un volume apparso nell'estate del 1819 potesse venir recensito ai primi di quello stesso anno, se quel primo fascicolo del giornale padovano non fosse preceduto da un *Avviso*, ove è detto: « Ecco finalmente il primo fascicolo spettante al corrente anno 1819. Troppo lento per verità cammina questo Gior-

(1) Lettera all'abate Challamel, canonico della Cattedrale di Annecy, del 1835. Essa si trova ora nella biblioteca comunale di Chambéry (Manoscritti, n. 155), fu pubblicata dal GALLAVRESI, in « Primo Vere », 1907, pp. 165-67, ed è riportata, tradotta però in italiano, dal Cojazzi, pp. 88-90. L'abate Challamel fu poi raccomandato al Manzoni dal Rosmini con lettera del 16 settembre 1838 (*Epistolario*, VI, p. 726 seg.).

(2) COJAZZI, p. 90.

(3) ROTA, *A. Manzoni*, p. 26, n. 6.

(4) Il Manzoni ne lo ringraziava con lettera da Parigi del 16 dicembre 1819 (*Carteggio*, I, p. 452).

(5) Riprodotta in parte dal COJAZZI, p. 93 seg.

nale, ed è certamente suo non lieve difetto »⁽¹⁾. Onde, non ai primi, ma agli ultimi del 1819 vi potè apparire la recensione della *Morale cattolica*, e cioè dopo l'articolo del Tosi, quando il Manzoni già era partito per la Francia; e si spiega per tal modo che il Manzoni, al dire del Cojazzi, mostri di non averla conosciuta affatto.

Più chiara la posizione cronologica dell'organo dei Giansenisti francesi di contro all'opera apologetica del Manzoni. La *Chronique religieuse*, invero, non solo precedette nell'annunziarla i fogli italiani, ma ancora quelli di Francia, e questo è facile a capirsi. Bisognò attendere fino al 1822 perchè l'organo dei Cattolici ultramontani francesi, *L'Ami de la Religion et du Roi*, ne desse questo annunzio al suo pubblico, e anche allora per pura coincidenza, a proposito di un suo attacco contro il Sismondi:

« Dernièrement, un jeune auteur italien, M. Alexandre Manzoni, a publié à Milan des *Observations sur la morale catholique*. La première partie a paru en 1819, et est destinée à réfuter le chapitre 127 de l'*Histoire des républiques italiennes du moyen âge*. Ces Observations sont rédigées dans un excellent esprit; on pourrait seulement regretter qu'elles fussent en si petit nombre. M. Manzoni n'a point donné la suite qu'il avait annoncée »⁽²⁾.

Ma alla *Chronique religieuse* spetta un'altra priorità — in confronto, se non con i giornali d'Italia, certo con quelli di Francia — e cioè la priorità nel pubblicare del libro una così ampia recensione, che supera certo per importanza quella medesima del foglio padovano.

(1) *Giornale dell'italiana letteratura*, Tom. L della serie intiera; serie seconda, Tom. XIX, Padova, 1819, p. 3; la recensione è a pp. 88-100.

(2) *L'Ami de la Religion et du Roi*, XXXIII, n. 864, Mercredi, 20 novembre 1822, p. 48.

La recensione apparve nel numero del 31 gennaio 1820 della rivista parigina ⁽¹⁾.

Il fervore di consenso da parte dei Giansenisti all'opera del Manzoni non era soltanto proprio a quelli di Francia. Ecco, di fatti, che cosa ne scriveva il Degola al Grégoire il 24 ottobre 1819: « Alessandro Manzoni ha pubblicato il 1° volume di *Osservazioni sulla Morale cattolica* in Milano. Lavoro stupendo e per lo stile, e per la profondità e nitidezza Pascaliana, e per gran tratto di eloquenza che farebbero onore ad un Demostene. Quel che più consola ed edifica si è il vedere un ritorno dell'Autore sì pieno e luminoso dall'incredulità, ad un zelo sì vigoroso per la Cattolica Religione nostra santissima. *Deo Gratias* » ⁽²⁾.

Ma, e l'*excellent esprit* segnalato dall'altra parte, da quella cioè dell'*Ami de la Religion*, l'irriconciliabile antagonista della *Chronique religieuse*, il nemico più implacabile degli ultimi Giansenisti di Francia?

La risposta importerebbe, evidentemente, un esame particolareggiato del contenuto del libro manzoniano; che per altro non potrebbe riuscire profittevole se non accompagnato da un confronto con la seconda redazione di esso. Rimandiamo esame e confronto a più tardi ⁽³⁾, a quando saremo in possesso di altri elementi importantissimi di giudizio. Qui limitiamoci a constatare un fatto. Tra le prime persone, a cui il Manzoni pensò di inviare, non appena uscito di sotto ai torchi, il suo volume fu il capo del Cenacolo giansenista francese, Henri Grégoire; il quale fu, ripetiamolo, primo ad annunziarlo al pubblico e primo ancora ad ampiamente recensirlo ⁽⁴⁾.

(1) Vedila più innanzi, Vol. II, Cap. I, § 1.

(2) *Carteggio*, I, p. 441.

(3) Vol. II, Cap. II.

(4) Varie traduzioni ebbe la *Morale cattolica* in francese, e anche una

II. — Il Grégoire, per quanto non fosse stato presente all'atto di abjura dell'Enrichetta, siccome si è visto, era però sempre tenuto nella più alta venerazione da tutta la famiglia del Manzoni. Al Grégoire scriveva il Degola, il 18 giugno 1811, dopo una visita che i Manzoni gli avevano fatta in Genova: « Tutti mi hanno dimandato di voi, ed anche alle vostre orazioni attribuiscono le benedizioni che Dio ha versate e continua a spargere su tutta la loro famiglia »⁽¹⁾. Al Grégoire il Manzoni faceva tenere, per mezzo del Fauriel, una copia della prima edizione degli *Inni Sacri*⁽²⁾. E di una lettera di presentazione al Grégoire, « dont nous désirons bien de faire la connaissance », come dice l'Enrichetta nella lettera al Degola del 7 aprile 1817, essa lo prega, quando i Manzoni credevano di poter fare il divisato viaggio a Parigi⁽³⁾. L'opera del Grégoire sopra l'*Histoire des sectes religieuses* è la sola di argomento religioso che il Manzoni preghi, nella lettera già citata del 23 maggio, il Fauriel di fargli spedire a Milano, insieme a molte altre di storia, letteratura e filosofia, quando il proposito di andarsele lui stesso a comprare a Parigi andò in fumo⁽⁴⁾. E non era forse pensando in primo luogo al Grégoire che il Manzoni aveva propugnati, e forse senza più eseguiti, alcuni dei famosi stralci nella traduzione del *Saggio* del Lamennais: quello, ad esempio, più sopra segnato?

in tedesco (ricordata dal DIEBOLT, *Le Théologie morale catholique en Allemagne au temps du Philosophisme et de la Restauration*, 1750-1850; Strasbourg, 1926, p. 343, n. 3), e una in inglese; circa le quali vedi VISMARÀ, *Bibliografia manzoniana*, pp. 47-48.

(1) *Carteggio*, I, p. 281.

(2) *Carteggio*, I, p. 360. Il Manzoni scriveva modestamente che l'invio era fatto « de la part de Maman ».

(3) *Carteggio*, I, p. 389.

(4) *Carteggio*, I, p. 394. Soltanto più tardi la richiesta fu estesa ad altre opere dello stesso genere; cfr. *Carteggio*, I, pp. 398-99.

Ma certo al Grégoire aveva fissa la mente il Manzoni scrivendo un brano del primo abbozzo della Introduzione alla *Morale cattolica*, che poi tralasciò: « Nel tempo in cui era proibito per legge il manifestarsi cristiano in quella Francia, che dopo i Padri ha dati alla Religione gli uomini i più grandi, le più sublimi rimembranze, e i più bei monumenti di ragionamento, di eloquenza, si videro degli uomini confessare generosamente quel Gesù Cristo, che come all'origine del Cristianesimo non procurava più ai suoi seguaci che la croce e l'obbrobrio del secolo, e fra questi uomini si trovarono molti di quelli che erano noti pei loro lumi in ogni genere, e per la loro affezione ai sentimenti più liberali. Quegli che credevano che la Religione non suonasse che stupidità, che ignoranza, e che avvillimento, si stupivano di vedere in questi conciliarsi dei sentimenti che a loro sembravano sì contrari. E perchè si stupivano di trovare il coraggio nella Chiesa dei Martiri? Perchè si stupivano di trovare i lumi nella Chiesa dei Padri? Ma questi generosi confessori, che precedevano gli altri nella via della liberalità e della giustizia, si fermavano tosto che le passioni conducevano gli altri all'ingiusto e allo strano; si fermavano, e si rivolgevano a combattere coloro che gli credevano membri di un partito, mentre non erano che propugnatori della verità; e furono perseguitati. Quando poi molti di quegli stessi che gli perseguitarono ebbero abjurati i loro principi, quando ebbero confessato di essere stati trasportati da una ebbrezza, quei generosi confessori persistettero ne' loro principi, e come prima erano stati tacciati di pusillanimità e di picciolezza di spirito, furono tacciati dopo di esagerazione e di caparbia. Venne un tempo in cui si poterono di nuovo mettere in campo quei principi, ed essi furono i primi a predicarli, le leggi gli riconobbero, e gli posero per

fondamento, e si trovò che queste leggi non avevano fatto che realizzare in sostanza quello che essi avevano sempre proposto. Taluno di questi fu sempre perseguitato, perchè nemico di tutti gli eccessi, taluno fu sempre adoperato, perchè ad ogni cangiamento la parte vincente ha sentito che peso dia ad una causa l'aver con sè gli uomini probi, savi, e costanti. I loro compagni erano dispersi ed essi assunti ad uffici inaspettati, con uomini che non si erano mai trovati con loro, e con altri che cercavano di far dimenticare di aver combattuto sotto altre insegne; essi non secondarono le passioni del momento perchè sentivano di non aver bisogno di perdono. Ed ogni qualvolta si tornò alla moderazione essi si trovavano naturalmente al loro posto, perchè erano stati sempre moderati » (1).

Quale altra vita, invero, tra i contemporanei del Grégoire e cioè dell'epoca storica, a cui il Manzoni si riferisce, potrebbe dirsi più esattamente rispecchiata in questo brano, e in tutte le sue fasi più salienti? Non fu forse il Grégoire l'unico confessore di Gesù Cristo nel momento più critico di quel tempo? Non era egli il più grande, vero liberale fra il clero, e forse non soltanto fra il clero di allora? Non fu forse, appunto perciò, perseguitato e dagli uni e dagli altri, e anche quando i principi da lui propugnati ebbero a trionfare? E non fu egli il più irremovibile loro assertore, senza piegarsi mai, appunto perchè sentiva « di non aver bisogno di perdono »?

Ma perchè il Manzoni tralasciò poi quel brano? La ragione la disse egli stesso, nella pagina testè citata, scusandosi di aver tralasciato di considerare le idee del Sismondi circa le relazioni della morale cattolica con la politica; e la ragione era « una certa ripugnanza a

(1) *Opere inedite o rare*, III, p. 356 seg.

toccare un argomento che non avrei potuto (egli dice) pienamente discutere ». E lo si capisce benissimo, pensando alla censura austriaca di quel tempo.

III. — Del resto il Manzoni, guardando e assentendo al Grégoire e facendo molte riserve rispetto al Lamennais, si intonava pienamente con il gruppo letterario milanese a lui più prossimo e più amico, quello del *Conciliatore*. Del quale basta considerare il numero 85 del 24 giugno 1919. Come già si accennò, Silvio Pellico, nel recensire e lodare il libro di M. A. V. Bénéoit (*De la Liberté religieuse*; Paris, 1819), aveva fatto alla traduzione dell'*Essai* del Lamennais questo severo appunto (p. 341): « È stato recentemente tradotto dal francese in italiano un *Saggio* sull'Indifferenza in materia di religione, libro che ha riscosso in Francia grandi applausi presso i cattolici, e nel quale gli stessi seguaci d'opposte dottrine confessano esservi molto ingegno. Soltanto si sarebbe desiderato da ognuno, e in particolare dai più veggenti fra i medesimi cattolici, che, preso ivi a dimostrare quanto l'indifferenza in materia di religione sia pericolosa per la salute delle anime, non si fosse profanato un argomento così santo, involgendolo cogli interessi di questo mondo. Alcuni capitoli di quell'opera spirano un'intolleranza che è ben contraria all'indole pacifica del Vangelo ». E pensare che il Pellico aveva sotto gli occhi il testo italiano, e cioè un testo già espurgato delle sue punte più acute! L'accusa era così pungente che il famigerato Pozzi sentì il bisogno di rintuzzarla, nel numero 181 del 30 giugno della *Gazzetta di Milano*; ma quanto valesse la sua ritorsione si può dedurre dalla sua confessione di non aver letto il *Saggio* del Lamennais.

Orbene, lo stesso numero del *Conciliatore*, che aveva intrapresa da qualche tempo una rassegna bibliografica

dei giornali di Francia, così parlava della *Chronique religieuse* (p. 343): « Viene pubblicata questa raccolta ad epoche indeterminate per fascicoli d'un foglio e mezzo in 8°: ventisei fascicoli formano un volume. Alla compilazione di essa concorrono vescovi, ecclesiastici e dotti secolari: se fra essi si hanno ad annoverare, come assicurano, i signori Grégoire e Lanjuinais, questi due nomi soltanto basterebbero a spiegare il merito ed il successo di quest'opera, la lettura della quale noi non potremmo mai troppo raccomandare a coloro, cui è grato il vedere la religione, la filosofia e la libertà riunite in una santa e indissolubile alleanza ». Del Grégoire il Berchet (*Crisostomo*) aveva fatto di già i più caldi elogi nel numero 73 del *Conciliatore* (13 maggio 1819) a proposito della ristampa di uno dei tanti libri di propaganda umanitaria di lui (*De la Domesticité*), dicendo tra l'altro (p. 295): « Non possiamo tenerci di ammirare nell'Autore di esso — il signor Grégoire — l'uomo onesto ed il vero filosofo, non possiamo negare a questo antico presidente della Società degli amici de' Negri la simpatia, il rispetto, l'amore ch'egli merita come esempio vivo di operosa filantropia ». E anche questa volta l'austriacante *Gazzetta di Milano* drizzava il contraltare, inserendo nel n. 355 (21 dicembre 1819), p. 1737, dei Cenni biografici sul signor Grégoire, che erano l'eco compiaciuta delle ingiurie, di cui lo stavano allora crivellando in Francia e che eccitarono, come si vedrà, nel Manzoni la più viva indignazione.

IV. — Ma, poichè siamo a parlare del *Conciliatore*, cade molto a proposito il ricordare che editore di esso era quel Vincenzo Ferrario, il quale nel 1817 non si era peritato, interpretando il pubblico desiderio, di sottoporre coraggiosamente alla revisione un suo estesissimo

manifesto per la ristampa di tutte le opere di Pietro Tamburini, l'antico professore della Facoltà teologica di Pavia, il massimo teorico del Giansenismo italiano, tuttavia vivente e plaudente, in versi, a quella intrapresa nella quale vedeva rifiorire le sue non mai smentite idealità. Gli rispondeva, da Parigi, il sempre bene informato Grégoire che nel numero del 1° gennaio 1820, della *Chronique religieuse* (pp. 212-214) annunciava la nuova edizione, altamente elogiando autore ed editore, e poi (p. 334) dava notizia dell'apparire del primo volume. A tale apparizione aveva contrastato vivamente la Curia arcivescovile, sollevando un dibattito, che il Consiglio aulico troncò, con un decreto del 26 giugno 1818, in cui autorizzava la stampa dei 34 volumi delle Opere tamburiniane, e proscriveva al tempo stesso le opere ad esse avverse. La cosa suscitò grande scandalo fra i devoti (1). E non si stenta a crederlo, poichè ce n'è rimasta l'eco perfino nella satira del Porta, ove ci mostra le sue indimenticabili *quater ex-monegh*, che, in luogo di godersi in pace le loro molteplici comodità, ce l'hanno un giorno per una cosa, un giorno per un'altra, e anche *on dì, perchè se stampa el Tamborin* (2).

Orbene, è proprio a cotesto editore Ferrario che il Manzoni si rivolse, nel 1819, per la stampa del suo *Carmagnola*, la cui data di edizione fu poi differita

(1) DE CASTRO, *Patriottismo lombardo. (1818-1820)*, in « Archivio storico lombardo » XVI (1889), pp. 853-55; ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia*, pp. 242-243.

(2) È curioso che proprio al Porta scrivesse il Grossi di un suo zio prete, presso cui si trovava: « Bisogna che tu sappi che mio zio è giansenista, e quelli che frequentano la sua casa, se nol sono nel modo risoluto e deciso con cui lo dichiara egli, vi pizzicano però tutti un poco, e così accolgono collo zelo cristiano di un fedele, che cerca di riformare gli abusi della Chiesa, tutte le tue satire contro i preti ed i frati; e v'ha chi ti paragona al grande Erasmo di Rotterdam », cfr. BARBIERA, *Carlo Porta e la sua Milano*, Firenze, 1921, p. 224.

al 1820. La cosa fece molta impressione — e non poteva essere altrimenti — su quell'acuto e sereno spirito che fu il canonico Enrico Fabbri⁽¹⁾. Il barnabita Orazio Premoli credette di poter superare tale impressione con dire che il Manzoni era stato poco soddisfatto del tipografo Agnelli di cui si era valso nel 1815 per la stampa dei primi quattro *Inni*⁽²⁾. Come se a Milano non ci fossero stati altri tipografi che l'Agnelli e il Ferrario, non ci fossero, p. es., il Lamperti che aveva edite nel 1819 le *Osservazioni sulla Morale cattolica*, il Pirola che aveva nello stesso anno dato fuori la traduzione del *Saggio sull' Indifferenza*; e come se il Manzoni fosse stato tanto irriflessivo da non farsi carico dei commenti che, in un ambiente già tutto frastornato, e in alto e in basso, dagli echi di quella bega, si sarebbero potuti fare nel vederlo assumere, per la prima volta, come suo editore, colui ch'era in quel momento il più vistoso esponente della riscossa giansenistica, favorita dal neo-giuseppinismo di Francesco I. Il Giansenismo era nell'aria, e segnatamente in Lombardia: fra i molti sintomi basti citare questo, ch'è in una lettera del Foscolo a Lord Holland del marzo 1818: « Il est vrai que, malgré ma rébellion contre toutes les loix des Rhétoriques et des Poétiques, et particulièrement contre Horace, je suis un grand rigoriste, même janséniste sur trois ou quatre principes »⁽³⁾.

Un Diarista del tempo riferisce: « Negli Stati del re di Sardegna si pubblicò un editto con minaccia di gravissime pene a chi introdurrà le opere di Tamburini, che si stampano a Milano, e dicesi si sieno fissati premi

(1) FABBRI, p. 105.

(2) PREMOLI, *Vita di Alessandro Manzoni*, 2ª ediz. Milano, 1928, p. 246, n. 27.

(3) Vedi *Carteggi italiani raccolti e annotati* da Filippo Orlando, III, p. 12.

per i delatori »⁽¹⁾. E anche questa sarebbe da annoverare fra quelle leggi piemontesi « di una incredibile assurdità », alle quali lo Stendhal attribuiva se i forestieri preferivano andare a « respirare » a Milano. Questo bisogno di respiro spirituale milanese lo sentivano allora gli stessi piemontesi, Ludovico di Breme, Silvio Pellico e, più tardi, Massimo d'Azeglio. E alla frontiera degli Stati sabaudi c'era chi faceva buona guardia perchè nulla di quelle diavolerie giansenistiche di Lombardia vi penetrasse. Quando il Ferrario ebbe allestito il primo volume delle opere del Tamburini, andò a farne omaggio al nuovo arcivescovo di Milano, Gaisruck, che per prudenza non l'accettò, ma molto elogiò il Ferrario⁽²⁾. Essendo il detto prelato in fama di Giansenista, un sonetto anonimo inneggiava e al Gaisruck e al Tamburini; ed avendo la Censura milanese proibita la stampa del sonetto, evidentemente perchè quelle propensioni o indulgenze dell'arcivescovo non fossero portate in piazza, si tentò di farlo stampare, di soppiatto, a Varallo; ma il cardinale Morozzo, vescovo di Novara, che colà si trovava, ne diede avviso al Conte di Gattinara che lo impedì⁽³⁾. Il più libero tenore di vita religiosa ed ecclesiastica nella Lombardia austriaca, in confronto del Piemonte Sabaudò, rilevava ancora molto più tardi, e cioè anche dopo le riforme liberali piemontesi, lo stesso Manzoni, del quale Margherita Provana di Collegno registrava, sotto la data del 28 settembre 1853, queste parole: « Manzoni parlò un momento dell'opinione che aveva Rosmini due anni fa che il clero in Austria, mal-

(1) Cfr. DE CASTRO, p. 953.

(2) DE CASTRO, p. 955.

(3) MANNO, *Aneddoti documentati della Censura in Piemonte, dalla Restaurazione alla Costituzione*; in « Biblioteca di Storia italiana recente », pubblicata dalla R. Deputazione sovra gli studi di Storia patria per le Antiche Provincie e la Lombardia; V, (1906), p. 4.

grado le enormità e prepotenze del Governo contro di esso, era più libero che in Piemonte » ⁽¹⁾.

Quando Alessandro Manzoni, nel recarsi a Parigi, sostò negli Stati sabaudi, vi trovò un'atmosfera ben altrimenti disposta verso il Giansenismo, che non quella di Milano; poichè ivi il profligatore del Giansenismo subalpino, il padre Pio Brunone Lanteri, stava iniziando la sua campagna; e in luogo del liberale *Conciliatore* si pubblicava l'*Amico d'Italia*, organo di quella società dell'« Amicizia cattolica », che a Torino chiamavano *tout-court* la « Congrégation », a similitudine della parigina « Congrégation de la Rue du Bac », così famosa nei fasti dell'Ultramontanesimo francese ⁽²⁾.

(1) *Diario politico di Margherita Provana di Collegno, 1832-1836*, illustrato con note e documenti inediti a cura di A. Malvezzi, Milano, 1926, p. 133.

(2) Cfr. RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 147.

CAPO III

LA DISPUTA DEL 23 SETTEMBRE 1819 CON ALEXIS BILLIET, A CHAMBERY

§ 1.

L'AVVERSARIO DEL MANZONI.

I. — I Manzoni, diretti a Parigi in quello che fu l'ultimo loro viaggio in Francia, fecero una sosta di qualche giorno a Chambéry⁽¹⁾. Anche questa volta — come già nel loro precedente viaggio — essi vi furono accolti dal loro fedele amico conte Somis di Chiavrie, allora Intendente per il Re di Sardegna in Savoia, nel castello di Mongex, alle porte della città.

E il 23 settembre 1819 donna Giulia inviava da Chambéry al canonico Tosi una lettera, ove diceva⁽²⁾:

« Siamo qui col nostro amato Somis, che ci colma di grazie. Ieri pranzammo con lui in compagnia; e vi si trovò un giovinè Prete, che cominciò i suoi studi a 18 anni e ora ne avrà 34; è un prodigio di scienza,

(1) Vedi SOFIA NOGARA-ALBANI, *L'ultimo soggiorno di A. Manzoni a Parigi*, in « Vita e Pensiero », añ. III (1917), pp. 98-107, 218-233.

(2) Questa lettera mi fu cortesemente segnalata dal prof. Agostino Guidi. Essa è inedita, e sta nella Sala manzoniana della Biblioteca di Brera.

sapendo tante tante lingue, è un santo. Alessandro passò la giornata conversando con lui. Siamo arrivati qui domenica, andiamo in chiesa di buon'ora nella Cattedrale; non si può essere che edificati e del gran contegno dei sacerdoti e della devozione dei fedeli. In questo momento che scrivo è qui quel Ecclesiastico qui sopra menzionato. Si trova d'accordo con Alessandro in tutto, fuori che sopra la gran questione della Grazia. Dico questo perchè sento che si disputa, ma con quella carità e, spero, urbanità che si conviene».

Dunque il 23 di settembre del 1819 Alessandro Manzoni ebbe con un Ecclesiastico cattolico di alto ingegno e di vasta coltura, che Giulia Manzoni giudicava, così ad occhio e croce, della stessa precisa età del figlio Alessandro, una discussione teologica così vivace, che la scrivente non temette di chiamarla disputa, non sapendo anzi dissimulare del tutto il timore che essa potesse trascendere oltre la urbanità e la stessa carità religiosa ⁽¹⁾.

La disputa verteva sopra la gran questione della Grazia, e cioè proprio sopra quello, che fu, com'è risaputo, il punto centrale della dogmatica dei Gianse-
nisti, e quindi anche il punto di attacco preferito nella fierissima e implacabile guerra che fu contro di loro combattuta per secoli.

(1) Mi permetto di invertire la frase di Giulia Manzoni e di aggiungere alla parola *carità* l'aggettivo *religiosa*, memore di una nota di Alessandro Manzoni al Capo-III della *Morale cattolica*, la quale probabilmente suonava ancora all'orecchio di donna Giulia. Parlando delle discussioni filosofiche, e del vezzo di farsi beffe delle idee preferite dal proprio contraddittore, il Manzoni diceva: «Quest'usanza si può assai bene combinare colla *urbanità*, la quale, separata dalla *carità religiosa*, è piuttosto le leggi della guerra, che non un trattato di pace fra gli uomini». Del resto, donna Giulia omise l'aggettivo *religiosa* forse soltanto perchè non glie ne era rimasto più lo spazio nella pagina, come si può vedere nel *fac-simile* della sua lettera.

Non va trascurato il rilievo che i due disputatori erano d'accordo in tutta la restante teologia. Il che accentua il reciso loro disaccordo su quel punto speciale.

Ma chi era precisamente l'avversario del Manzoni? Quale la rispettiva posizione dogmatica dei due? È, di fatti, troppo evidente che, data la vivacità della disputa, ci dovettero essere di necessità due tesi nettamente contrapposte sulla dottrina della Grazia, due opinioni sostanzialmente diverse.

Chi fosse l'Ecclesiastico savoiaro, così caldamente ammirato da donna Giulia e, del resto, di tale nerbo intellettuale da tener testa a un disputatore della forza di Alessandro Manzoni, risulta da alcune lettere di Enrichetta Manzoni ⁽¹⁾. La quale scriveva al Tosi, il 17 gennaio da Parigi: « Un digne Ecclésiastique, que nous avons connu à Chambéry chez notre infortuné Mr. Somis, nous a écrit de la part de ce bien cher et respectable ami pour nous faire part du grand malheur qui lui est arrivé de devenir tout à fait aveugle ». Due giorni dopo, il 19 gennaio, Enrichetta riscriveva al Tosi: « Nous avons reçu une lettre de Mr. l'abbé Billet, qui nous donne de bien tristes nouvelles de notre bien respectable ami Somis ».

Il contraddittore del Manzoni era dunque l'abate Alessio Billet o Billiet, al quale l'avvenire riservava una delle più brillanti carriere ecclesiastiche e civili, e che fu, tra il 1830 e il 1870, la figura più eminente del Clero savoiaro.

Riscrivendo da Parigi il 19 febbraio 1820 al Tosi, la Enrichetta riportava una lettera ricevuta dal Billiet, ove a proposito delle tristi condizioni di salute e di fortuna del Somis era detto: « A la vue de ses besoins futurs, il se console un peu par l'espérance que, dans

(1) *Inédite*: nella Sala manzoniana della Braidense.

le tems et si le cas échoit, vous voudrez bien nous aider à prier M. l'abbé Tosi et M. l'A. Degola, vos amis et les siens, de s'intéresser auprès de leurs connaissances du Piémont pour lui procurer quelques secours ». Il che dimostra che tanto del catechista quanto del direttore spirituale della Manzoni si era discorso a Chambéry; e fa presumere che della loro autorità si fosse fatto forte Alessandro nel discutere con il Billiet. Il 20 aprile 1820 il Billiet poteva fortunatamente tranquillizzare i Manzoni sul conto del Somis, scrivendone a donna Giulia notizie « beaucoup plus consolantes » (1).

II. — Alessio Billiet era nato il 28 febbraio 1783 alle Chapelles-en-Tarantaise, cantone di Bourg Saint-Maurice: piccolo e povero casolare appollaiato sull'alta montagna e dominante la piana. Era dunque, non della stessa età di Alessandro Manzoni, come aveva supposto donna Giulia, ma di due anni più vecchio. Morì il 30 aprile 1873, lo stesso anno che morì il Manzoni (2).

Il turbine rivoluzionario interruppe gli studi iniziati dal Billiet in vista di quello stato ecclesiastico, a cui intendeva dedicarsi. Lo spettacolo degli eccessi antireligiosi della Rivoluzione lasciò una impronta indelebile

(1) *Carteggio*, I, p. 487 seg.

(2) Cfr. BOUVIER, *Le nouveau Cardinal de Chambéry*, in « *Revue Savoisienne* », Annecy, II (1861), pp. 83-84 (con una bibliografia delle opere del Billiet); BIGNELLI, *Monsignor Alessio Billiet. Cenni biografici*, in « *L'Ateneo religioso* », Torino, I (1869), pp. 17-19 (con un ritratto); DUCIS, *Le Cardinal Billiet*, in « *Rév. Sav.* », XIV (1873), pp. 33-34 (con bibliografia); (Anonimo), *Son Eminence le Card. Billiet, archevêque de Chambéry — Notice biographique*; Paris, 1873, di pp. 51 (il più ricco di notizie circa la carriera ecclesiastica e con una rassegna degli scritti parenetici del Billiet); DESCOTES, *Eloge di S. Em. le card. Billiet, archevêque de Chambéry*, in « *Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie* », Ser. 3^a, tom. IV (1875), pp. 1-67 (riguardante segnatamente l'attività accademica del B.); MANNO, *Alexis Billiet*, in « *L'Opera cinquantenaria della R. Deput. di St. patria* », Torino, 1884, pp. 179-190. (con la bibliografia degli scritti scientifici del Billiet).

nell'animo suo. Si racconta che durante la tormenta, il ragazzo, che godeva di una vista acutissima, si portasse in vedetta in cima al campanile per dare l'allarme a quei sacerdoti, che si erano arrischiati a salire fino al casolare alpestre per celebrarvi le sacre funzioni, con pericolo della vita.

Soltanto nel 1801, quando un abate Péronnier, che era stato deportato nell'isola di Rhé, venne a stabilirsi alle Chapelles, il Billiet, omai di diciotto anni (come appunto è riferito nella lettera di Giulia Manzoni), poté intraprendere sotto di lui un corso regolare di filosofia e teologia. Il corso durò quattro anni, e fu molto proficuo. Il 15 ottobre del 1805 il Billiet poté venire ammesso al Gran Seminario di Chambéry, e vestire l'abito ecclesiastico. Ma la sua preparazione era omai tale, che già l'anno seguente, e cioè il 16 aprile 1806, gli fu affidata la cattedra di teologia nello stesso seminario. Miracoloso scolaro, adunque; e questo pure è un dato da tener presente.

Ordinato sacerdote nel 1807, il Billiet fu poi nominato direttore e quindi superiore del Gran Seminario di Chambéry. L'arcivescovo Bigex, prima vescovo di Pinerolo e poi, nel 1824, trasferito all'arcivescovado di Chambéry, lo volle suo vicario generale. Ma già nel 1825 il Billiet era nominato vescovo della diocesi di San Giovanni di Moriana, e nel 1840 fu trasferito alla sede arcivescovile di Chambéry. Nel 1861 era nominato cardinale.

Cultore di varie altre scienze, oltre che delle teologiche, siccome si vedrà, il Billiet fu nominato nel 1833 membro della Regia Deputazione sopra gli studi di Storia patria, in quell'anno appunto fondata da re Carlo Alberto, e poi nel 1840 socio della Reale Accademia delle scienze di Torino. Nel 1819, l'anno cioè che egli ebbe ad incontrarsi con il Manzoni, il Billiet aveva fondato,

con Giorgio Maria Raymond, con il conte De Loche e con il senatore Vignet, l'Accademia delle Scienze di Chambéry, la quale intendeva di fare riscontro a quella famosa Accademia florimontana, che due secoli innanzi, sotto gli auspici di san Francesco di Sales, era sorta in Annecy. Il Billiet occupò quindi un posto ragguardevole — e non immeritatamente — fra gli uomini di scienza del suo tempo.

III. — Ma anche nel mondo politico sabaudo egli aveva una posizione ed ebbe ad esplicare un'azione, non immeritevoli neppur esse di venir segnalate. I suoi biografi e panegiristi savoiard e francesi, a cui dopo la annessione della Savoia alla Francia la cosa poteva meno importare, le lasciarono entrambe nell'ombra. Mette conto, invece, di segnarne i punti salienti. In certo « Memoriale sulla riforma del clero », scritto da Carlo Alberto nel 1831, il Principe faceva voti che la Santa Sede nominasse ne' suoi Stati, con obbligo di risiedere costantemente in Torino, « un *Visiteur apostolique*, conservateur de la discipline de tous les corps et établissements religieux, muni d'une autorité telle qu'il pût s'opposer promptement et efficacement à tout relâchement en ce genre », e soggiungeva: « Si le Saint-Père daignait nommer pour visiteur Apostolique un des nos plus savants et vertueux Evêques, comme serait celui de Saint-Jean [che era il nostro Billiet], alors je le nommerais aussi Président de la Réforme des études en le mettant par là à la tête de toutes les Universités de nos Etats, de sorte qu'il dirigerait les corps enseignants en même temps que les études » ⁽¹⁾. È chiaro che Carlo

(1) Cfr. LUZIO, *Gli Inizi del Regno di Carlo Alberto*, in « Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino » Ser. 2^a, LXVI (1926), parte seconda, p. 12.

Alberto teneva il Billiet, non solo per il più virtuoso, ma per il più dotto vescovo de' suoi Stati, e anche per un vescovo della più perfetta ortodossia, così da non esitare ad affidargli la suprema vigilanza, disciplina e direzione degli istituti religiosi e degli stessi alti studi, in un tempo che la vita ecclesiastica e la universitaria erano molto turbate nella Capitale piemontese da que-rele attinenti appunto al Giansenismo⁽¹⁾. Fin dalla formazione del Senato del Regno il Billiet fu chiamato a sedervi, come compreso nella prima categoria contemplata dall'articolo 33 dello Statuto. Egli fu anzi, con Monsignor D'Angennes, incluso nel primo decreto di nomina, del 3 aprile 1848. Ma il relatore della sua nomina al Senato ci tenne a far ben rilevare che per altri titoli ancora il Billiet avrebbe meritato di farne parte⁽²⁾.

Il 5 aprile del 1850 il Billiet vi pronunciava il suo primo discorso contro la cosiddetta Legge Siccardi, abolitrice del Foro ecclesiastico. Due punti di quel discorso meritano una menzione particolare; quello in cui, deplorando gli eccessi anticlericali di certa stampa piemontese del tempo, egli esclamava: « J'ai lu, dans mes jeunes années, les journaux français de 1793, 1794 et 1795; ils n'avaient rien d'aussi dégoûtant »; e quello ove, inversamente, esaltava la condizione di cose stabilitasi in Francia, dicendo: « La république du 24 février n'a montré aucune hostilité contre le catholicisme; elle a fait intervenir la religion à toutes ses manifestations, à toutes ses fêtes. En Italie, au contraire, les réformes ont montré, comme caractère spécial, une opposition habituelle à la religion et au catholicisme »⁽³⁾. Questo basta a

(1) Cfr. RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, p. 136 segg.

(2) Vedi « Atti del Parlamento subalpino », IV legislatura, « Discussioni del Senato del Regno » tornata del 23 marzo 1850, p. 138 seg.

(3) *Ibid.*, pp. 163-166.

spiegarci tutta la linea politica successiva del Billiet. Egli era capitato in un'epoca della politica ecclesiastica piemontese, quella delle riforme caratteristiche del decennio 1850-1860, che doveva fatalmente urtare le sue convinzioni di ecclesiastico e dignitario cattolico, ortodosso e devoto alla Santa Sede; e doveva fargli volgere lo sguardo alla Francia della Repubblica plebiscitaria e del Secondo Impero, ove si faceva quella politica così spiccatamente, non solo cattolica, ma clericale, che tutti sanno.

Il Billiet, da buon savoiaro, non restrinse per altro la sua attività parlamentare ai dibattiti su materie ecclesiastiche; ma si adoperò nella difesa degli interessi della sua regione. Per esempio, nella seduta del 27 maggio 1853 egli parlò in favore di una linea ferroviaria di importanza grande per la sua patria; e parlò con vigore, non solo, ma con vera competenza⁽¹⁾.

Ma la sua massima fatica di uomo politico fu la opposizione ch'egli fece nel 1855 alla legge che sopprimeva alcune categorie di enti ecclesiastici e segnatamente il più delle corporazioni monastiche, legge di cui autore principale fu il Conte di Cavour, che la chiamava appunto, nelle sue lettere particolari, «la loi des couvents». Il Billiet pronunziò, in sede di discussione generale, un discorso tutto materiato di richiami storici e di calzanti allegazioni giuridiche. Egli qualificò il disegno di legge come «une mesure complètement révolutionnaire», come «une imitation, une répétition de ce qui s'est fait en France de 1789 à 1800»⁽²⁾. E riprese poi la parola su varii degli articoli principali, difendendo la causa della Chiesa, passo passo, con tutto il vigore e la tenacia che potè. L'importanza del

(1) *Ibid.*, IV legislatura, vol. IX, pp. 623-625.

(2) *Ibid.*, pp. 663, 710, 783, 811, 831.

discorso del Billiet non potrebbe risultare più evidente che da questo rilievo, che egli fu il solo preso a controbattere nominativamente e partitamente dal Cavour nel suo discorso di replica, ove per altro il Conte lo nominava come « il venerando arcivescovo di Ciamberi »; e che a lui poi in primo luogo si riferisse il grande Ministro quando prese a confutare coloro, che avevano nella discussione fatto, com'ei precisamente diceva, « apparire ai nostri occhi lo spettro del '93 »⁽¹⁾. Così il Billiet, che aveva in giovinezza disputato di dogmatica con il più grande degli scrittori italiani dell'Ottocento, ebbe poi a disputare di politica ecclesiastica con il più grande dei nostri uomini di Stato.

IV. — Il resto della carriera politica del Billiet non fu che una conseguenza logica di tutte coteste premesse. Quando nel Senato subalpino venne in votazione il disegno di legge per l'approvazione del trattato di cessione della Savoia alla Francia, il Billiet fu tra i 92 senatori che votarono in favore; e il suo biografo italiano gli muove precisamente l'appunto di aver determinato con il suo voto l'atteggiamento in tal senso del Clero savoiaro. Il giudizio pecca di severità per la sua origine italiana. Eccone il correttivo in un altro, non men severo, d'origine savoiarda: « Les prêtres [savoiards, s'intende], devenus partisans de l'annexion, contribuèrent puissamment à entraîner vers l'Empire protecteur du catholicisme tout le parti conservateur. Pourtant, Mgr. Billet, archevêque de Chambéry, sénateur du royaume et métropolitain de la Savoie, resta fidèle au Piémont, par attachement à la dynastie. Le 2 août 1859, il écrivait à ses prêtres, dans une note

(1) *Ibid.*, pp. 660-662.



17. — Il conte SOMIS, intendente di Chambéry.

confidentielle: « La réunion de la Savoie à la France paraît être, en ce moment, le voeu d'un certain nombre de personnes. Dans une question aussi grave et aussi délicate, nous croyons devoir recommander à tous les prêtres du diocèse de ne prendre absolument aucune part aux manifestations que l'on pourrait faire à cette fin ». Ce communiqué, d'une froideur et d'une réserve tout administratives, ne prétendait pas interpréter les sentiments du clergé de la Savoie » (1).

Il Billiet finì certo con accettare i fatti compiuti e col raccomandare al suo clero di fare altrettanto (2). Ma il suo contegno ponderato e leale verso una dinastia ed un paese, che lo avevano colmato di onori, spiega come, allorquando nella seduta del Senato subalpino del 21 giugno 1860 fu data lettura di una dignitosa lettera del Billiet, con cui prendeva congedo dai colleghi, il presidente Marchese Alfieri esprimesse il vivo rammarico del Senato di non vedere più seduto nell'assemblea « il venerando e venerato collega » (3).

(1) TRÉVAL, *L'Annexion de la Savoie à la France (1848-1860)*, Paris, 1913, p. 169 seg.

(2) *Circulaire de Mr. Alex. Billiet au clergé de son diocèse, relative à la annexion de la Savoie à la France, 30 mars 1860* (s. l. et a.). Il voto del Billiet fu forse determinato anche dalla sua avversione a che venissero occupati gli Stati pontificii; cfr. *Protestation contre les événements de Rome, adressée au pape Pie IX, le 10 octobre 1860, par Mgr. A. Billiet, archevêque de Chambéry* (s. l. et a.). Tale avversione era così forte che per scongiurare il pericolo il cardinale Billiet era disposto a sacrificare perfino il dogma dell'infallibilità pontificia. Egli scriveva, di fatti, il 19 luglio 1869 al Dupanloup: « Monsignore, io prego tutti i giorni pel Concilio, e domando a Dio il dono della sapienza per quelli che avranno la fortuna di assistervi. Io temo la indiscrezione di qualche zelante esagerato. Consigliano di definire l'infallibilità... Chè succederà? Si disgusterà l'Imperatore, che ritirerà da Roma le sue truppe, ed allora vi entreranno gl'Italiani per non più uscirne »; cfr. CAMPANA, *Il Concilio vaticano*, Bellinzona-Lugano, 1926, vol. I, p. 454.

(3) *Ibid.*, VII Legislatura, vol. IV, p. 149. Cfr. SARTI, *Il Parlamento subalpino e nazionale*, Terni, 1890, s. v. *Billet*, p. 131.

Dopo l'annessione, Napoleone III visitò la Savoia; e il 27 agosto 1860 Monsignor Billiet gli rivolgeva un sermone il quale, al dire del suo biografo francese, « empreint d'une noble fermeté, renfermait de véritables leçons » ⁽¹⁾. Alla fine del 1861 l'Imperatore lo proponeva per il cappello cardinalizio. Il Billiet fu creato cardinale nel concistoro del 27 settembre di quell'anno. La berretta gli fu rimessa a Compiègne il 27 ottobre, alla presenza dell'Imperatore, che pronunciò un discorso, e di tutta la Corte. Quando il Billiet si recò a Roma per ricevere il cappello cardinalizio, fu ospitato nel palazzo Colonna e fatto oggetto di eccezionali dimostrazioni d'onore.

L'avversario del Manzoni nella disputa del 23 settembre 1819 non era dunque il primo venuto.

Non avventata, intanto, dovrebbe di già apparire la supposizione che nella disputa la tesi ortodossa in fatto di Grazia dovesse essere sostenuta da chi era allora insegnante di teologia, superiore nel Gran Seminario, vicario generale nella diocesi di Chambéry, e cioè di una diocesi dello Stato Sabauda, allora in piena Restaurazione, anzi reazione politico-ecclesiastica.

V. — Alexis Billiet rimase con i Manzoni nei migliori rapporti. Il 7 settembre 1822 egli annunciava a donna Giulia l'arrivo di una istitutrice savoiarda ch'egli aveva procurata ai Manzoni ⁽²⁾. Quattro anni più tardi dava le proprie notizie e ne chiedeva dei Manzoni, scrivendo ad Alessandro la lettera seguente ⁽³⁾:

(1) *Son Eminence le cardinal Billiet*, p. 33.

(2) *Carteggio*, II, pp. 44-45.

(3) *Inedita*: nella Sala manzoniana della Braidense.

« St. Jean de Maurienne, le 16 8^b 1826.

Monsieur le Comte,

vous avez déjà probablement appris que j'ai été obligé de quitter Chambéry, où j'ai eu l'avantage de faire votre connaissance, pour venir m'établir à Saint-Jean de Maurienne; j'aurais dû vous en prévenir moi-même et je l'aurais fait si des occupations multipliées n'avaient absorbé presque toute mon attention. Croyez cependant, monsieur le Comte, que je n'oublie pas votre famille, et qu'il m'est toujours agréable d'en recevoir quelquefois des nouvelles; et comme il y a déjà quelque tems que je n'en ai pas eues, ce serait une vraie satisfaction pour moi d'en recevoir actuellement sur l'état de votre santé, sur celle de Mad. Manzoni et de votre Excellente Maman. Je serais bien aise aussi d'apprendre si vous continuez d'enrichir la langue italienne d'ouvrages si bien écrits et en même tems si religieux; j'ai lu avec un grand plaisir votre Adelchi que l'on m'a fait connaître à Gênes et votre belle hymne sur la Pentecôte, que vous avez eu la bonté de m'envoyer par le bon abbé Rendu ⁽¹⁾.

Veuillez bien, Monsieur le Comte, renouveler à vos Dames, et agréer aussi vous même l'assurance des sentimens pleins d'attachement et de respect avec lesquels j'ai l'honneur d'être,

Monsieur

Votre très humble et très obéissant Serviteur
✠ ALEXIS, Evêque de Maurienne. »

(1) Segue un brano ove il Billiet raccomanda ai Manzoni una nipote dell'abate Dépommier, latore della sua lettera.

Un lungo spazio di tempo susseguì, durante il quale la corrispondenza epistolare fra i Manzoni ed il Billiet rimase interrotta, così che nella mente di quest'ultimo erasi confusa la data precisa della conoscenza fatta dei Manzoni a Chambéry: non per altro la sempre grata memoria di essa, come appare dalla lettera seguente ⁽¹⁾:

« Chambéry, le 12 nov. 58.

Monsieur le Comte,

il ne vous souvient probablement plus que lorsque vous avez passé à Chambéry, en 1818, M. le Comte Somis voulut avoir à dîner avec vous un jeune ecclésiastique auquel il témoignait de la bienveillance. Cet ecclésiastique est l'abbé Billiet qui a aujourd'hui l'honneur de vous écrire. Depuis 1818 j'ai encore entretenu pendant plusieurs années une correspondance avec Mad. votre Mère relativement à une bonne que je lui avais procurée. Depuis lors j'ai été 15 (ans) évêque de Maurienne et 18 archevêque de Chambéry où je suis encore en ce moment. Je profite de l'occasion que me fournit Mad. Suardo, de cette ville, qui doit partir pour Bergame où elle est mariée, pour redemander une petite place dans votre souvenir.

L'année passée j'ai envoyé à Stresa, chez Mad. la Duchesse de Gênes, un jeune ecclésiastique du diocèse nommé Nicollet, pour commencer l'éducation de son fils le jeune Prince Thomas; ce jeune abbé est très estimable pour sa piété, sa douceur et sa modestie. On me dit que vous avez une campagne près de Stresa; je veux lui dire d'aller Vous faire une visite, quand

(1) *Inedita*: nella Sala manzoniana della Braidense.

vous y serez, pour vous présenter mes hommages et vous demander les avis dont il a grand besoin dans sa nouvelle position; j'espère que vous aurez la bonté de le recevoir pour un moment⁽¹⁾.

Je prie Dieu, Monsieur le Comte, de vous conserver longtemps encore pour votre famille, pour la religion et pour la société auxquelles vous avez rendu les grands services qui vous ont fait une renommée si distinguée.

Je vous prie d'agréer l'assurance des sentiments respectueux avec lesquels j'ai l'honneur d'être

Monsieur le Comte

Votre très humble et obéissant serv.

✠ ALEXIS, Archevêque de Chambéry. »

A' Mr. le Comte Manzoni
à Milan.

VI. — Le cose sopra discorse, tanto relative alla vita del Billiet quanto ai suoi amichevoli rapporti con il Manzoni, e l'impressione indimenticabile che questi aveva fatta su di lui, ricevono una chiara e bella conferma dalla lettera, con cui il venerando canonico Dunoyer, che fu l'ultimo segretario del cardinale Billiet, si è degnato rispondere ad alcune mie richieste: — facendolo con una lucidità davvero ammirevole in un uomo di ormai ottantasette anni, e con una ricchezza di particolari, di cui gli saranno certo grati, con me, tutti i cultori degli studi manzoniani.

(1) Segue un periodo, ove il Billiet ricorda la citazione di un suo scritto fatta dal Dr. Bonomi di Melzo.

« Château de la Bâtie, par Leysse,
Savoie, le 27 oct. 1928.

Monsieur le Sénateur et très honoré Professeur,

les relations de l'abbé Billiet avec votre grand et sympathique écrivain, Manzoni, m'intéressent assez pour que je sois très heureux de vous communiquer le peu, le trop peu que les conversations du Cardinal m'ont fait connaître.

J'ai eu l'honneur d'être secrétaire de l'excellent Cardinal Billiet de 1867 à 1873.

Je l'ai entendu plus d'une fois raconter qu'il s'était rencontré avec Manzoni au château de Mongex, situé à la porte de Chambéry, en la paroisse de Maché. Mongex était-il habité alors par le Comte Somis de Chiavrie? Je l'ignore et jamais je n'ai entendu ce nom, même aux jours de ma jeunesse. Il est d'ailleurs actuellement inconnu à Chambéry.

Le seul détail que je tiens du Cardinal Billiet sur Manzoni est celui-ci. Manzoni avait l'impression d'être au bord d'un abîme et pour calmer l'appréhension qu'il éprouvait d'y être précipité, on avait soin, quand il était à table, de mettre à côté de lui une chaise sur laquelle il appuyait la main. Je ne me souviens pas que le Cardinal ait fait allusion devant moi à une discussion qu'il aurait eue avec Manzoni sur la Grâce et à la correspondance qu'il aurait entretenue avec lui après leur discussion.

Vous avez bien raison d'être convaincu de l'orthodoxie du professeur Alexis Billiet relativement à la Grâce. Son esprit clair, son âme simple, éprise de tout ce qui est vrai et bon, n'avaient rien de la tortueuse mentalité janséniste. Sa foi éclairée et solide m'est trop connue pour que j'hésite à attester sa pleine adhésion

au contenu et à l'esprit de la bulle *Unigenitus* et des autres décisions pontificales condamnant le jansénisme.

Il a fait ses études pendant la tourmente révolutionnaire, ses études classiques, philosophiques et théologiques, avec le curé de son village, Les Chapelles en Tarantaise. Il consacra une année au latin, ne parcourant la grammaire qu'une fois et il connaissait cette langue mieux qu'aucun des bacheliers qui lui ont succédé sur le siège archiépiscopal de Chambéry. Il a sauté par dessus les humanités et la rhétorique et, plus tard, ses mandements, admirables de clarté, de bon sens et de finesse d'observation, étaient à la portée des intelligences les plus humbles et intéressaient les plus cultivées.

Il a étudié la philosophie dans le maigre manuel intitulé la *Philosophie de Lyon*.

Pour la théologie, il a suivi les traités de Bailly. Or, Bailly est reconnu comme orthodoxe sur la question de la grâce. Aux commencements du XIX^{me} siècle il était admis dans la plupart des Séminaires de France et les évêques français de cette époque ne comptaient plus parmi eux d'adhérents à la subtile hérésie. S'il avait eu la moindre paille de jansénisme, Rorhbacher, si remarquable par ses exposés sur la grâce, par ses solides et vigoureuses réfutations de ce qu'il considérait comme un camouflage du Calvinisme, Rorhbacher n'aurait jamais parlé de lui en si bons termes dans son *Histoire de l'Eglise Catholique*. Il n'aurait pas manqué de stigmatiser ce qui était pour lui l'abomination des abominations.

C'est avec ce bagage intellectuel qu'il tenait de son seul curé Des Chapelles et de lui-même que le jeune Alexis Billiet se présenta au grand Séminaire de Chambéry. Un jour qu'il m'arriva de traverser avec lui les cours et jardins du château royal, aujourd'hui la Préfecture de Savoie, il me montra, en souriant, une avenue

de marronniers le long de laquelle il avait repassé dans sa mémoire ses traités de théologie et de philosophie sur lesquels il devait être interrogé le lendemain. Cet examen fut brillant.

Six mois après, il était nommé professeur au Grand Séminaire. Il enseigna tour à tour la philosophie et la théologie dogmatique. J'ignore la date du commencement de chacun de ces enseignements. Mais je sais, le tenant de lui, qu'en 1814 il était installé avec les séminaristes de la section du dogme à Saint-Louis du Mont, tout près de la ville, en une maison qui fut utilisée plus tard pour un petit séminaire (où le Cardinal Mermillod fit ses études secondaires). En rappelant son installation à St.-Louis du Mont comme professeur de dogme, il aimait à raconter l'anecdote que voici. Lors de l'invasion autrichienne de 1814, le Colonel Bugeaud commandait les troupes françaises en Savoie. Pendant la bataille qu'il livra à l'ennemi à la côte de Ragès, entre Chambéry et Aix-les-Bains, à peu de distance de St.-Louis du Mont, l'abbé Billiet entendit sonner à la porte. Il descend, ouvre et se trouve en présence d'un Croate qui lui dit *brandewyn*. L'abbé comprend, remonte dans sa chambre et revient avec une bouteille de *kirsch* pleine et un grand verre. Il donne le verre au soldat qui le laisse remplir jusqu'au bord, l'avale d'un trait et le présente avec le geste qui signifie: encore. L'abbé verse comme la première fois, le croate vide de même et tend le verre pour obtenir une troisième rasade. Au point de son récit le bon Cardinal disait toujours: je ne voulais pas pour une bouteille de *kirsch* déclarer la guerre à l'Autriche, j'ai versé tant que le soldat l'a voulu. Il a vidé la bouteille jusqu'au fond, s'est essuyé les lèvres du revers de la main et a repris son fusil pour retourner à la bataille.

L'enseignement de l'abbé Billiet sur la grâce a cer-



18. — Monsignor ALEXIS BILLIET.



19. — Il castello di Mongex a Chambéry.

tainement été sans reproche. Il prenait ses leçons dans le traité de Bailly, qu'il a dû retrouver avec satisfaction, étant volontiers l'homme de son premier livre.

J'ai souvent entendu nos professeurs nous parlant de Bailly comme de l'auteur admis au Gd. Séminaire de Chambéry, avant M. Bouvier.

Je ne connais pas d'écrits spéciaux de Mr. Billiet sur la grâce, ni de passages concernant cette doctrine. Mais nous avons les deux chapitres sur la grâce de son catéchisme admirable de clarté et de concision. A la question: Peut-on résister à la grâce? Le Jansénisme répond par cette proposition condamnée comme hérétique: Dans la nature tombée, on ne résiste jamais à la grâce intérieure. Et Monseigneur Billiet, par cette affirmation bien catholique: Oui, et cela *n'arrive que trop souvent*. N'est-ce pas là, outre l'affirmation de la vérité, le cri d'une âme émue à la pensée que l'homme oppose si souvent à l'action de la grâce le noble don de la liberté, liberté que le jansénisme refuse à la nature déchue?

Si le Cardinal Billiet a laissé quelque chose de sa correspondance avec Manzoni, le Chanoine Dunand, son neveu et héritier a dû le trouver dans la succession. A son tour le Chanoine Dunand a eu pour héritier son neveu, Eugène Dunand, prêtre du diocèse de Maurienne, qui a tenu de son oncle tout ce que celui-ci avait de son grand oncle, au moment de sa mort.

Je pensais m'adresser à l'abbé Eugène Dunand, que j'ai beaucoup connu à l'Archevêché de Chambéry, pendant ses vacances de collégien et de séminariste. Mais M. l'abbé Perroud m'apprend qu'il est mort il y a deux ans.

J'ai rencontré autrefois un autre abbé Dunand, également petit neveu du Cardinal Billiet et prêtre du diocèse de Moutiers. Mais j'ignore si les papiers trouvés

dans la succession de son grand oncle, ont passé en sa possession à la mort de son cousin, l'abbé Eugène Dunand et si lui-même vit encore. C'est par l'Evêché de Moutiers qu'on pourrait obtenir des renseignements.

Daignez, très honoré Professeur, excuser mon trop long bavardage qui, à mon très-grand regret, ne vous renseigne pas sur des points que vous teniez à éclaircir et agréez l'hommage respectueux de votre très-humble et dévoué serviteur

le Canoine DUNOYER

ancien secrétaire du Cardinal Billiet. »

VII. — A più di un lettore sarà certo tornato subito alla mente il verso del Baudelaire: « Pascal avait son gouffre ». Ma il ricorso diventa addirittura impressionante se si leggono le parole precise di colui, l'abate Boileau, dal quale deriva la prima notizia del *gouffre* di Pascal. « Ce grand esprit croyait toujours voir un abime à son côté gauche, et y faisait mettre une chaise pour se rassurer » ⁽¹⁾. Ed ecco ora il canonico Dunoyer dirci precisamente lo stesso del Manzoni: « Manzoni avait l'impression d'être au bord d'un abime et pour calmer l'appréhension qu'il éprouvait d'y être précipité, on avait soin, quand il était à table, de mettre à côté de lui une chaise sur laquelle il appuyait la main ». Lascio ai competenti di valutare la portata, dirò così, diagnostica di questi dati ⁽²⁾. Noto soltanto ch'essi fissano un punto di contatto preciso, anche nell'abisso infinito

(1) *Lettres de l'abbé Boileau*, Paris, 1737, Cfr. VEDRANI, *La malattia di Pascal*, in « Vita e Pensiero », X (1924), pp. 206-213, il quale la definisce una *emianopsia*.

(2) Cfr. BELLEZZA, *Genio e Folli di Alessandro Manzoni*, Milano, 1898, cap. III, pp. 29-54; Lo stesso, *Patologia manzoniana*, in « Curiosità manzoniane », Milano, 1923, pp. 255-69; e specialmente VEDRANI, *La nevrosi del Manzoni*, loc. cit., pp. 85-92; il quale però, non conoscendo il dato da noi più sopra riferito, non potè dire se anche quello del Manzoni fosse un caso d'*emianopsia*.

della miseria fisica, fra quei due uomini, già tanto vicini nelle più sublimi sfere dello spirito. E forse se questo dato relativo al nostro Manzoni fosse stato noto al Sainte-Beuve, gli avrebbe risparmiata la gran pena che si diede per cancellare dalla memoria del Pascal questa pretesa menda, che il Voltaire si era preso invece il maligno piacere di rilevare e, naturalmente, di esagerare⁽¹⁾. E torno in carreggiata, cioè alla lettera del canonico Dunoyer.

Essa mostra che l'incontro del nostro grande scrittore con l'insigne ecclesiastico savoiano lasciò una profonda e duratura impressione in quest'ultimo, se anche della disputa sul punto particolare della « Grazia » egli non abbia creduto di far poi menzione con il suo segretario.

Essa ci insegna inoltre il luogo, ove l'incontro avvenne; e se anche il segretario del Billiet mostra di non avere contezza veruna di colui, che fu l'intermediario e l'anfitrione dei due, il conte Somis, ben se ne ricordava il Billiet; il quale nelle sue *Memorie*, pubblicate molto tardi, nel 1865, come si vedrà, ne fa esplicita menzione, a proposito di certi contrasti giurisdizionali rimontanti al 1818, e cioè all'anno innanzi l'incontro con il Manzoni⁽²⁾.

Essa ci fornisce ancora la notizia che il Billiet fu, almeno in fatto di teologia, un *homo unius libri*, e quindi, come tutti gli uomini siffatti, formidabile segnatamente nelle dispute; e ci offre insieme una testimonianza preziosa, come si vedrà, della detronizzazione del rigorista Bailly dal Seminario di Chambéry (quando però da un pezzo il Billiet più non vi insegnava) in favore del Bouvier, uno dei corifei della teologia liguorina.

(1) SAINTE-BEUVE, III, p. 360 segg.

(2) BILLIET, *Mémoires*, pp. 219-20.

Essa ci svela infine un aspetto del carattere del Billiet, e cioè il suo umorismo, che vorrei dire di marca manzoniana e che dovette certo conferire a rendere quella giornata, che il Manzoni passò per intiero a conversare con lui, particolarmente piacevole per entrambi, ad onta della gravità dei soggetti trattati. Del resto l'amenità del Billiet nel suo commercio con gli uomini è rimasta viva nella memoria dei suoi biografi, dei quali uno ebbe a scrivere: « Son austère figure savait se dérider à propos et s'épanouir pour exprimer un sentiment bienveillant, une idée fine, une pensée délicate, comme aussi pour laisser échapper de ses lèvres ou pour goûter sur celles des autres une plaisanterie de bon aloi. Il aimait à lancer des traits amusants, mais inoffensifs. Il était rare que, dans ses conversations, au sein de son Conseil, au milieu de cette Académie, il ne lui en échappât quelques-uns spontanément » ⁽¹⁾.

Ma, pregio supremo della lettera, è la prova diretta, esplicita e particolarmente attendibile, di quanto da altri dati sarà più innanzi confermato: l'avversione del Billiet per il Giansenismo e la conseguente impossibilità che egli avesse, nella disputa con il Manzoni, sostenuto la tesi giansenistica intorno alla Grazia.

2 2.

L'OGGETTO DELLA DISPUTA.

I. — Torniamo ora al nostro punto di partenza, e cioè precisamente alla disputa del 23 settembre 1819 in Chambéry.

Una comunicazione cortesissima e preziosa del dottore in teologia Marc Perroud, professore di dogmatica

(1) DESCOSTES, p. 58.

e di storia ecclesiastica nel Gran Seminario di Chambéry (e quindi titolare della cattedra già coperta dal Billiet), ci consente di pensare che la disputa con il Manzoni non era rimasta senza una qualche ripercussione nell'ulteriore insegnamento teologico del Billiet.

« Chose curieuse (osserva il Perroud, da me informato dell'incontro Manzoni-Billiet), dans les *Sujets de conférence* de 1820, on croit entendre un écho de la discussion avec Manzoni ». Di fatti, fra i temi assegnati alle prossime esercitazioni e discussioni fiancheggiatrici dell'insegnamento principale, e stampati ai primi del 1820, figura questo:

« Sur le Dogme.

Dieu veut-il le salut de tous les hommes et comment le veut-il?

Sa volonté est toute puissante: rien ne lui résiste: tout ce qu'il veut, se fait. Par conséquent s'il avait réellement le désir de sauver tous les hommes, son intention aurait tout son effet, et tous les hommes seraient sauvés. Il est vrai que Dieu trouve un obstacle dans nos passions: mais celui qui veut la fin, doit aussi vouloir tous les moyens nécessaires pour y parvenir, quand ils sont dans sa disposition: d'où l'on peut conclure, ce semble, que, si Dieu voulait le salut de tous les hommes, il se devrait à lui-même de distribuer à chacun d'eux la quantité de grâces qu'il sait être requise pour surmonter toutes ses résistances.

L'expérience elle-même paraît nous porter à croire ou que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes ou qu'au moins ne le veut-il pas pour tous les moments de la vie de chaque individu; car quel est le pasteur qui n'a pas rencontré tôt ou tard un de ces malheureux pécheurs qui ont vielli dans l'erreur et dans l'iniquité; qui sont ignorants, aveuglés, endurcis, inaccessibles à toute instruction, insensibles à toute exhortation, et

qui semblent par là évidemment abandonnés de Dieu? On ajoutera encore que les enfants morts sans baptême, ainsi que beaucoup de personnes nées parmi les infidèles n'ont jamais eu la possibilité d'entrer dans la voie qui conduit au Ciel.

Examinez donc avec soin si, et dans quel sens, on peut dire que Dieu a la volonté de sauver tous les hommes. »

II. — Ecco dunque prospettate alla mente de' suoi discepoli, proposte alla loro indagine e riservate alla futura discussione, prima la tesi nettamente pelagianomolinistica o gesuitica che dir si voglia, e poi quella rigidamente agostiniano-giansenistica intorno a uno dei problemi capitali della dottrina della Grazia.

Ma non risulta — data la natura del documento — per quale delle due tesi stesse il Billiet. È evidente però che, dopo la disputa con il Manzoni, egli aveva seguitato a meditare su quel soggetto, e che gli era rimasta una gran voglia di parlarne ancora.

Di fatti per le conferenze dell'anno seguente è ripreso a considerare uno dei tre aspetti del problema dogmatico proposto per il 1820: posizione di fronte alla Grazia salvifica dei peccatori induriti, degli infedeli, degli infanti morti senza battesimo. Fra i *Sujets de conférence* del 1821, si legge: « Sur le sort des enfants morts sans baptême ». Ma questa volta lo studente è rinviato al libro delle *Controversie* del gesuita Bellarmino, « ce qui n'est pas indice d'une mentalité janséniste », commenta giudiziosamente il Perroud.

III. — Il Billiet insisteva e, a quanto risulterebbe, per la prima volta nel corso del suo insegnamento, sulla questione della Grazia.

Ma non tutti i numerosi lati del complesso e com-

plicatissimo problema della Grazia sono qui contemplati; sì bene la sola *Gratia Christi* nel suo più ristretto e specifico significato: la Grazia di Cristo redentore, la grazia ch'è effetto immediato ed istantaneo del battesimo, in quanto questo simboleggia la morte di Cristo e riceve la sua speciale efficacia di rendere gli uomini partecipi dei frutti salutari della morte di Gesù: è, vale a dire, l'efficacia religiosa e trascendente del battesimo. E di questo problema speciale non è considerato poi se non l'aspetto, diremo così, negativo, quello che la teologia ha configurato a problema di per sé stante e formulato in questo modo: quale sarà la sorte degli infedeli? o altrimenti enunciato come il problema della Salute degli infedeli; ove questa parola, va intesa ancora non nel significato generico di increduli, o, come dicono i teologi, infedeli positivi (e cioè di coloro che, pur avendo avuta notizia del Cristo e del suo sacrificio per la redenzione dell'umanità mediante il battesimo, non vollero conoscere ed esser partecipi di tanto beneficio), ma in quello specifico di non battezzati (bambini morti senza battesimo), di coloro che non ebbero o non possono avere neppur ora notizia della rivelazione, perchè nati prima della venuta di Cristo o perchè, anche se nati dopo, non ebbero di lui nessun sentore (pagani e selvaggi), altrimenti, infedeli negativi o di buona fede.

« Problème très angoissant et très-actuel », lo definisce un recente teologo cattolico, Luigi Capéran⁽¹⁾; « problème tragique », lo dice addirittura un teologo protestante, Augusto Sabatier⁽²⁾.

(1) Classica l'opera in due parti del CAPÉRAN, *Le problème du Salut des Infidèles*, I, Essai historique, Paris, 1912; II, Essai théologique, Paris, 1912 (citerò I e II); cfr. pure HARENT, *Infidèles (Salut des)*, in « Dict. de Théol. cath. », VII (1923), coll. 1736-1930.

(2) SABATIER, *Esquisse d'une Philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, Paris, 1897, p. 50.

Angoscioso divenne il problema per la teologia «au moment où les grandes découvertes vinrent soudain élargir l'horizon géographique», dimostrando che il Cristianesimo non occupa sulla carta del globo che un posto assai ristretto. Ecco invero che, dopo i Cinesi, i Giapponesi e gli Indiani orientali, la scoperta dell'America gettò, d'un tratto, sulla sensibilissima bilancia teologica tutta una nuova massa di infedeli, cioè i così detti Indiani occidentali. E d'altra parte, osserva ancora il Capéran, «de nos jours s'est accomplie, dans l'ordre des connaissances historiques, une révolution comme celle qui bouleversa, à la fin du XV^e siècle, les connaissances géographiques du moyen-âge. Alors, les limites du monde connu furent brusquement déplacées; aujourd'hui, loin derrière nous, les origines de l'humanité découlent» ⁽¹⁾. Crescono così a milioni e a miliardi gli uomini, a cui il sacrificio di Cristo non avrebbe giovato.

Il problema, a ben guardare, fu sempre di attualità. Dal giorno, in cui Celso e Porfirio chiedevano: «come mai essendo Gesù Cristo così vicino a noi, Iddio si è preoccupato così poco durante tutto il lungo tempo antecedente della salute del genere umano?»; a quello, in cui il re dei Frisoni, Radbod, rifiutava di farsi cristiano unicamente perchè san Wulfran non poteva garantirgli la salvezza dei suoi antenati; al giorno ancora, in cui i Giapponesi, vicini a ricevere il battesimo, domandavano a san Francesco Saverio, perchè essi erano stati gli ultimi a conoscere il Vangelo, e chiedevano ansiosi che cosa era accaduto dei loro padri, dei loro figli, dei loro congiunti; sempre la stessa obbiezione si è parata innanzi al Cristianesimo, ad ogni passo delle sue conquiste. E lo sanno ancora oggidì i Missionari,

(1) CAPÉRAN, II, p. II segg.

che se la sentono opporre — come prima e più imbarazzante obbiezione — da coloro ch'essi stanno evangelizzando.

Quali le soluzioni di cotesto antico, sì, ma sempre nuovo problema?⁽¹⁾.

EXCURSUS

LA « GRATIA CHRISTI », E IL PROBLEMA DELLA SALVEZZA DEGLI INFEDELI.

I. — Le origini del secolare problema circa la Salvezza degli Infedeli, e le soluzioni, che se ne diedero fin dal sorgere del Cristianesimo⁽²⁾, non ci interessano qui se non al momento in cui si trovarono di fronte Pelagio e Agostino, con le loro concezioni antitetiche della Natura e della Grazia, del Libero arbitrio e della Predestinazione⁽³⁾. Il loro contrasto su questo terreno non poteva non avere una immediata e profonda ripercussione sopra il problema della sorte degli Infedeli.

Secondo i Pelagiani, la bontà e la giustizia di Dio sono i maggiori attributi di Dio; la giustizia, invero, è qualità senza la quale non si può affatto pensare Dio. Dalla bontà e dalla giustizia di Dio consegue che quanto è stato da lui creato è buono. La natura umana, creata buona; non è convertibile; non si può quindi ammettere Peccato originale. Adamo peccò per il malo uso del Libero arbitrio; ma il suo peccato non si trasmise punto ai suoi discendenti. La dottrina del Peccato ori-

(1) Vedi, p. es., GAUDEL, *Où en est le problème du Salut des Infidèles?*, in « *Revue des Sciences religieuses* », Univ. de Strasbourg, V (1925), pp. 670-36.

(2) CAPÉLAN, I, pp. 33-106.

(3) CAPÉLAN, I, pp. 116 segg.

ginale è manichea e blasfema; e ferisce la giustizia di Dio, che imputerebbe agli uomini peccati altrui. Per tal modo il Pelagianismo esaltava la potenza morale della natura umana, fino al punto da affrancare la libertà dell'uomo dalla necessità del soccorso divino. E di conseguenza in conseguenza, esso giungeva fino a negare, con la necessità della Grazia, anche la caduta originale, l'elevazione dell'uomo allo stato sopranaturale e la efficacia della redenzione di Cristo.

È di tutta evidenza che, data una simile dottrina, la discussione doveva trasportarsi, per una grande parte, sopra la sorte degli uomini virtuosi che erano vissuti avanti Cristo o che vivevano presentemente nella condizione di infedeli (s'intende, negativi). Quale il potere della libertà, quali le risorse della natura umana? L'esempio dei filosofi pagani ne poteva fornire un esempio luminoso. È, difatti, Pelagio non trascura punto questo argomento. Quei filosofi non rendevano a Dio nessun culto; e tuttavia, da quanto di essi si riferisce, dalle nostre letture, dall'esperienza, noi abbiamo appreso quanto numerosi erano, fra i Gentili, gli uomini casti, pazienti, benefacienti, giusti e disinteressati. *Unde, quaesio*, (diceva Pelagio) *hominibus alienis a Deo, ista quae Deo placent? unde autem illis bona, nisi de naturae bono?*

Altro argomento in favore della bontà della Natura si ricavava dal semplice fatto che, durante lunghi secoli, l'umanità è bastata a se stessa mercè i lumi della coscienza, senza l'ammonimento complementare della legge. Non è da dire che Dio si disinteressasse allora delle sue creature. Dio sapeva che la natura umana era stata creata in condizione di far senza la legge: ci furono dei giusti prima della legge di Mosè, e ben prima della Incarnazione. Noi dobbiamo, per parte nostra, essere migliori di loro, dato che fummo edotti

della grazia del Cristo. La grazia di Cristo? Ma le ricchezze spirituali sono entro di noi e non dipendono che da noi. Ond'è che la vita e la morte di Cristo non hanno che un valore di edificazione e d'incoraggiamento, aiutandoci a reagire contro le cattive abitudini e la corruzione che ci circonda. A parlare esattamente: Cristo non ha riscattato l'umanità; e gli uomini che virtuosamente vissero prima di Cristo si sono salvati intieramente all'infuori di Cristo.

Pelagio trovò nel mezzogiorno d'Italia un immediato e risoluto seguace nel vescovo Giuliano d'Eclane (Avelino), che ne difese e precisò le dottrine; seguaci ebbe pure nel mezzogiorno della Francia e soprattutto a Marsiglia in quelli, che poi si chiamarono Semi-Pelagiani o *Massilienses*: sconcertati e, sarebbe forse più esatto dire, sgomenti delle formidabili conseguenze dell'insegnamento di Agostino.

II. — Contro cotesti seguaci e divulgatori e difensori della dottrina di Pelagio, più ancora che non contro di lui, si sferrò la polemica ardente di Sant'Agostino, tutta materiata di deduzioni saldamente agganciate alla sua dottrina della Grazia e della Predestinazione, la quale è agli antipodi di quella di Pelagio ⁽¹⁾. Il punto di partenza di Agostino non è già, come per i Pelagiani, la bontà e la giustizia di Dio, ma l'infinita, ineffabile miseria dell'uomo: — miseria derivante dalla caduta di Adamo. La sua caduta fu inconcepibilmente grave. Donde la morte, e naturale e spirituale, dell'umanità. A cui il Peccato originale è trapassato dal suo progenitore,

(1) Durante la correzione delle prove di stampa di questo libro, e quindi non più in tempo ch'io me ne potessi giovare, è uscito il libro ben documentato del Guzzo, *Agostino e il sistema della Grazia*, Torino, 1930.

Adamo. Il Peccato originale è da Agostino descritto come una infezione mortifera che si propaga inesorabile di padre in figlio mediante l'atto della riproduzione carnale; poichè, avvenendo questa in un attimo di parossismo organico che è conseguenza diretta della colpa, assume la figura etica di colpa essa stessa, e determina *ipso facto* la trasmissione del primo peccato alla nuova creatura. E dal Peccato originale l'umanità intiera fu trasformata in una *massa luti*, in una *massa peccati*, in una *massa damnata*, in una *massa perditionis*. L'umanità non è capace di sottrarsi di per se stessa a tale suo terribile destino. Le sue migliori azioni sono infette alla radice, e le sue pretese virtù non sono che *splendida vitia*.

Se non che, a un certo momento, interviene la Grazia di Dio, per mezzo di Cristo redentore. Con il suo sacrificio Cristo colmò l'abisso che separava il genere umano da Dio. Scopo ed effetto della Grazia è di riscattare dalla *massa perditionis* un limitato numero di eletti, di predestinati, ai quali soli è riservata la salvezza eterna.

Con logica inflessibile ed imperterrita Agostino dedusse tutte le conseguenze, e anche le più estreme, da cotesta premessa. Intanto, solo a quegli uomini, che con il battesimo sono diventati partecipi della *Gratia Christi*, è riservata la possibilità di fruire della *Gratia Dei*. Con veemente e ognor più incalzante passione, egli respinge ogni proposizione dei Pelagiani in favore dei non Cristiani, dei Pagani, degli Infedeli, non importa se positivi o semplicemente negativi, e degli Infanti morti senza il battesimo.

Forse che i Pagani non sono degni di lode per alcuno dei loro atti? chiedono i Pelagiani. Certo che sì, risponde Agostino; ma, se si esaminano bene i moventi di tali atti, si potrà a stento dire che meritino davvero lode. Inoltre, i Pagani naturalmente onesti non potranno

sperare che una mitigazione di pena; poichè qualche loro buona azione non può affatto servire loro per la salute eterna; visto, del resto, che è difficile non trovare nella vita del peggiore degli uomini una qualche buona azione. Giustificati, adunque, noi non possiamo essere che mercè Cristo: non solo quindi non esisteremo mai dei veri Giusti senza la fede in Gesù Cristo, ma, in nessun tempo, non ci furono e non ci saranno dei veri Giusti senza la fede in Gesù Cristo.

Ma ci furono e ci sono, dicono i Pelagiani, dei popoli all'estremità del mondo, che attendono ancora il Vangelo: non potranno essi salvarsi se onesti? No, replica Agostino, perchè la morte di Cristo sarebbe stata inutile, egli sarebbe morto per nulla. Ma se Cristo non è morto per nulla, ciò significa che la natura umana non può essere giustificata e sottrarsi alla giusta collera di Dio, che mediante la fede e il mistero del sangue di Cristo.

Ancora: senza la fede in Cristo non può esservi vera virtù, poichè Cristo è la fonte di ogni giustizia. Nessuno degli infedeli più illustri dell'antichità può dirsi giusto. Nè Agostino risparmia i Pitagorici ed i Platonici, di cui pure aveva gustato un tempo le opere sublimi. « Fabrizio (dice Agostino) sarà meno punito di Catilina, non perchè fu buono, ma perchè questi fu più cattivo; e Fabrizio fu meno empio di Catilina, non già perchè possedesse delle vere virtù, ma perchè si allontanò menò dalle vere virtù. Forse che (domanda ironicamente il Santo) per simili personaggi che hanno dato prova verso la loro patria terrestre di un amore da Babilonesi, che si sono asserviti, sotto la falsa veste di una vera virtù civile, ai demonii o alla gloria umana, per i Fabrizio, i Regolo, i Fabio, gli Scipioni, e gli altri loro simili, uomini, cioè, che non furono graditi a Dio, voi andate pensando, al pari che per i bambini morti

senza battesimo, ad un luogo intermedio fra la dannazione e il regno dei cieli, ove essi vivrebbero, non già nella disgrazia, ma in una eterna beatitudine? ». Con ironia anche più acre Agostino parla poi dei filosofi. « Aristotile ha detto questo... Ma chi è questo Aristotile? Ch'egli ascolti, Cristo parla, ed Aristotile trema negli inferni. Pitagora ha detto questo, Platone ha detto quest'altro... Rispondiamo loro: voi avete scolpiti i vostri scritti nel cuore dei superbi; Cristo ha piantato la sua croce nel cuore dei re. Egli è morto ed è risuscitato; voi siete morti e non vogliamo cercare come risusciterete ». Insomma, le virtù naturali, che sembrano avere praticato i Pagani e praticano gli Infedeli, quali la dolcezza, la giustizia, la pietà filiale, la continenza, la carità, ecc., non sono che colpe, perchè non ispirate dalla fede (*tota Infidelium vita peccatum est*); anzi tali pretese virtù non costituiscono che altrettanti peccati sovrapposti a peccati (*aliis peccatis alia peccata vincuntur*).

III. — Ad onta della condanna del Pelagianismo e del Semipelagianismo ⁽¹⁾, il dibattito intorno alla Natura ed alla Grazia, al Libero arbitrio ed alla Predestinazione seguì, irrefrenabile ed appassionato, durante tutta l'Età di mezzo ⁽²⁾. E, di conseguenza, anche il problema della salvezza degli infedeli continuò a formare l'oggetto della più vivace disputa e delle più svariate soluzioni. Il prevalere delle concezioni agostiniane intorno alla Grazia implicava una ripresa di rigore verso gli infedeli; e viceversa. Se il più estremo dei predestinatari del secolo nono, ad esempio, il monaco Gottschalk e i suoi partigiani, condannavano senza pietà gli infedeli in forza

(1) Cfr. Guzzo, Cap. III: *Condanne di Concili e di Papi*, pp. 58-69.

(2) CAPÉLAN, I, pp. 150-57.

della duplice predestinazione; il suo grande avversario, il vescovo Hinkmar, e i suoi seguaci concedevano agli infedeli morti prima di Cristo molteplici possibilità di salvezza.

La dottrina agostiniana trovò nei secoli successivi esageratori fanatici⁽¹⁾, come quel Gregorio da Rimini, superiore generale degli eremiti di Sant'Agostino, a cui il rigore spietato contro i bambini morti senza battesimo meritò il nome di « boia dei bambini »; nè più benigno egli si mostrò verso gli infedeli adulti. Ma quella dottrina trovò pure avversarii, come il grande Abelardo, secondo il quale i filosofi dell'antichità si dovevano ritenere divinamente ispirati e meritevoli di aver rappresentato presso i Pagani la stessa parte che i profeti presso gli Ebrei. La dottrina agostiniana ebbe, soprattutto, attenuatori fra i seguaci medesimi della sua dottrina sulla Grazia.

San Tommaso e san Bonaventura sono ben lontani dal pensare che gli infedeli pecchino in tutte le loro azioni, ed ammettono in loro favore la possibilità di soccorsi sopranaturali; e il secondo non si perita di affermare che sant'Agostino è andato troppo oltre nel suo sforzo di combattere i Pelagiani. Dante, come è risaputo, è nello stesso ordine di idee, quando ammette alla salvezza Rifeo e Traiano⁽²⁾.

IV. — Il dibattito ebbe un'esca improvvisa, da una parte (e vorremmo poter dire: dalla parte del suo oggetto), con la scoperta dell'America e con la conseguente entrata in circolo degli Indiani occidentali; e, da un'altra parte (e diremo anche qui: dalla parte del soggetto),

(1) CAPÉLAN, I, pp. 170-186.

(2) CAPÉLAN, I, pp. 206-212; vedi pure RUFFINI, *Dante e il problema della Salvezza degli Infedeli*, in « Studi danteschi », XIV (1930).

con la brusca ripresa delle più estreme dottrine predestinarie di sant'Agostino, dovuta alla Riforma evangelica.

I racconti dei *Conquistadores*, che presso gli Indiani occidentali non avevano riscontrata traccia alcuna di predicazione dell'Evangelo, generarono molta emozione presso i teologi, costretti a tornare sopra soluzioni che parevano oramai pacifiche ed acquisite. Un riflesso di tale emozione si può riscontrare in varie opere allora apparse, tra cui la risposta dell'abate Tritemo alla cosiddetta *Curiositas regia* dell'imperatore Massimiliano, e cioè alla categorica domanda se tali infedeli potessero ritenersi salvi pur senza aver nulla appreso della religione di Cristo. La risposta fu, in complesso, favorevole agli infedeli. E tale è pure la soluzione data al problema da Claudio di Seyssel, arcivescovo di Torino (1450-1520) nel suo « Trattato della Provvidenza divina »; soluzione sottile ed ingegnosamente benigna, che potè appagare per un momento la coscienza dei teologi, presi alla sprovvista dal comparire degli Indiani occidentali ⁽¹⁾.

Per un altro verso, la dottrina inesorabilmente predestinataria dei Riformatori, così di Lutero come di Calvino, fece prevalere presso di essi e presso i loro seguaci la soluzione più pessimistica ⁽²⁾. La predestinazione divina — essi dicono — ha in tutti i tempi e in tutti i luoghi destinati alcuni alla salvezza ed altri alla dannazione: a che preoccuparsi, dunque, della salvezza degli infedeli, a che affannarsi per mandare loro dei Missionarii? E alla obbiezione, che presso gli infedeli si erano riscontrate e tuttavia si riscontravano alcune egregie virtù, Calvino e Beza non si peritarono di replicare, che Dio lasciò appunto agli infedeli qualche

(1) CAPÉLAN, I, p. 222 segg.

(2) CAPÉLAN, I, p. 225 segg.

vestigia di verità per renderli più colpevoli, per renderli imperdonabili e per aggravare la loro condanna.

Era troppo naturale che gli Umanisti, combattendo per il Libero arbitrio contro la Predestinazione, facessero capo a soluzioni diametralmente opposte a quelle dei Riformatori circa il problema della Salvezza degli infedeli, così che uno degli interlocutori del *Convivium religiosum* di Erasmo confessa che, leggendo Cicerone, era tratto a volte a baciarne le pagine, piene di ispirazione divina.

Ma il mondo protestante fu messo a rumore massimamente quando il più umanista dei Riformatori, Zuinglio, dedicando a Francesco I una sua « Breve e chiara esposizione della fede cristiana », diceva, a proposito del regno dei cieli e dei beati, « là voi troverete Ercole, Teseo, Socrate, Aristide, Antigone, Numa, Camillo, i Catoni, gli Scipioni ». Presso i Luterani fu un vero scandalo⁽¹⁾. L'assunzione in cielo del suicida Catone pareva cosa enorme. A Wittemberg un professore diceva ai suoi studenti, ch'egli non avrebbe amato trovarsi nel paradiso di Zuinglio, perchè avrebbe avuto troppa paura della mazza di Ercole. Ciò non tolse però che la dottrina di Zuinglio sia diventata e rimasta quella di tutto il Protestantismo liberale: — a cominciare dai Sociniani d'Italia, dagli Arminiani d'Olanda, dai Latitudinari d'Inghilterra, fino alle loro più remote derivazioni e propaggini.

V. — La corrente più umana e più tollerante trovò risoluti difensori soprattutto in Italia. E fra essi merita che noi segnaliamo uno scrittore ecclesiastico lombardo del Seicento, il dottore del Collegio ambrosiano Francesco Collio, il cui libro: *De animabus paganorum*

(1) CÂPÉRAN, I, p. 242 segg.

(Mediolani, 1621-1623) esercitò poi, come presto vedremo, una notevolissima influenza sopra l'inferire successivo della polemica, specialmente in Francia.

Cotesto indirizzo di tutta indulgenza ottenne il più pieno e, stiamo per dire, pugnace assenso ed appoggio da parte dei Gesuiti; e ciò per ragioni nascenti, tanto dalla loro particolare teologia recisamente antiagostiniana, e cioè antipredestinataria, siccome è risaputo, quanto dalla loro non meno particolare esperienza di missionari presso i popoli infedeli, segnatamente dell'estremo oriente.

Secondo l'insegnamento dei Gesuiti si doveva ritenere aver conosciuto Dio, almeno in forma embrionale e quasi crepuscolare, ogni popolo che qualche divinità avesse venerata: vera o falsa, unica o molteplice, poco importa. Sarebbe, essi dicevano, legge davvero troppo crudele quella per cui Dio chiedesse conto agli uomini di doveri, che ad essi erano rimasti ignoti. Il loro Umanesimo li spingeva inoltre ad esaltare le azioni e i pensieri degli eroi dell'antichità classica e segnatamente le virtù dei filosofi. Quanto poi alla loro azione pratica, i missionari della compagnia si erano visti nella necessità di accordare una larga tolleranza alle credenze e pratiche e, magari, superstizioni religiose dei Cinesi e dei Giapponesi; i quali, così passionatamente devoti com'è noto, al culto degli antenati, chiedevano angosciosamente ai loro novissimi convertitori e catechisti cristiani: se il Vangelo ci fu rivelato così tardi, che sarà dei nostri maggiori? E appunto uno dei Padri della compagnia, il Le Comte, non si era peritato di scrivere a sostegno di una tale tolleranza le sue celebri « Memorie della Cina », che sollevarono un inaudito scandalo in Francia, anzi, ci si passi la parola, un vero putiferio teologico: e cioè il putiferio intorno ai cosiddetti Riti cinesi.

Il gesuita Bellarmino (che vedemmo raccomandato dal Billiet ai suoi scolari) respinge, sì, la opinione troppo benigna di quegli autori i quali, pur ritenendo i bimbi morti senza battesimo esclusi dalla beatitudine celeste, pretendono però che essi fruirebbero di una beatitudine naturale e vivrebbero eternamente in una specie di paradiso terrestre; ma respinge del pari quella, estrema nell'altro senso, che li riteneva senz'altro dannati, collocandoli in inferno per soffrirvi le due pene del *dam* e del *fuoco*. Egli sostiene che i bimbi morti senza battesimo saranno, sì, dannati, ma, se pure relegati ove è il fuoco eterno, di questo fuoco non soffriranno, solo patiranno del sentimento di essere privati della celeste beatitudine, concedendo, per di più, che tale dolore sarà debolissimo, in ragione della debolezza delle facoltà di tali dannati piccolini, della coscienza che avranno non essere imputabile a loro colpa se sono privati dei beni eterni, e della loro inesperienza della felicità tanto terrena quanto celeste⁽¹⁾. La dottrina del Bellarmino, per quanto aliena dal benignismo estremo del più dei Gesuiti, è però affatto immune del rigorismo estremo del più dei Protestanti e, come tosto vedremo, dei Giansenisti.

VI. — Di pieno petto contro tale corrente si erano di fatti posti i Giansenisti, a proposito dei quali il Capéran con ragione parla addirittura di una « Reazione giansenistica ». Gli Infedeli, dicono i Giansenisti, se pure possedettero una qualche idea della divinità, l'ebbero però così confusa, imperfetta e frammista di cose indegne, che non differiva da una ignoranza totale. Onde tutti i loro pretesi Dei non furono altro che De-

(1) Cfr. DE LA SERVIÈRE, *La Théologie de Bellarmin*, Paris, 1928, pp. 562-66.

moni; e non a torto san Paolo qualificò la loro religione un vero ateismo.

Ma il punto forse, dove più piene si rivelano e la imperterrita consequenziarietà e la inesorabile severità della dottrina giansenistica, è quello relativo, come essi dicevano, alle pretese virtù dei Pagani. Gettò la scintilla nella infiammabile materia il libro di un magistrato, De la Mothe le Vayer (*De la vertu des Païens*, Paris, 1642); il quale non aveva però fatto altro che riprendere ed ampliare le teorie più su ricordate del lombardo Collio. I Giansenisti ne risentirono lo sdegno più smodato, scorgendovi addirittura una specie di insulto alla dottrina di sant'Agostino e all'insegnamento del loro veneratissimo dottore, il Saint-Cyran. E l'eterno, instancabile loro polemista, l'Arnauld, scese anche questa volta in campo con un opuscolo: *De la Nécessité de la foy en Jésus-Christ pour être sauvé, où l'on examine si les Payens et les Philosophes, qui ont eu la connaissance d'un Dieu et qui ont moralement bien vécu, ont pu être sauvés, sans avoir la foy en Jésus-Christ*. Paris, 1701, 2 voll., e Opp., t. X, pp. 39-381. Le virtù dei Pagani? Già (egli dice) non si hanno lodi bastevoli per i Socrate, per i Platone, per gli Aristotile, per i Diogene, per gli Zenone, e per tutti i grandi uomini di Grecia e Roma. Ma, a parte anche la loro vile condiscendenza verso le superstizioni dei loro concittadini, e pur riconoscendo che propugnarono e praticarono la giustizia, la temperanza, l'amore della patria e degli amici, il disprezzo delle ricchezze, degli onori, della morte, ecc., chi ben consideri il movente ultimo delle loro azioni, anche le più nobili, non vi scorgerà che ambizione ed amor della gloria; così che l'Arnauld non si perita di qualificare i filosofi profani come semplici *animaux de gloire*. Le loro pretese virtù non sono dunque che splendidi vizi. Ma allora, si chiederà, ono-

rare i proprii genitori, soccorrere i poveri, sacrificarsi per gli amici, osservare la castità, sarebbero peccati per i Pagani? Sì, rispondono imperterriti i Giansenisti con il loro grande maestro, sant'Agostino; sì, in quanto tali atti non sono dai Pagani compiuti per vera fede, per puro amor di Dio, con riferimento esclusivo alla gloria di Lui.

Risultato ultimo e riassuntivo di una tale dottrina fu che il Giansenismo ripudiò in blocco tutta l'antichità classica, e ne investì di una riprovazione inesorabile e di un disprezzo senza limiti e senza eccezioni tutte le forme e le manifestazioni di vita pubblica e di vita privata, non avendo riguardo alcuno alla loro eccellenza e negandone in radice ogni benemerenzza.

VII. — Un atteggiamento caratteristico, in cotesto dibattito, prese il Bossuet, il cui pensiero e il cui insegnamento ebbero sempre un peso decisivo, com'è risaputo, sulla teologia del Manzoni.

Quando apparve, postuma, nel 1696, l'opera del cardinale Sfrondati, fra i cinque vescovi, che indirizzarono al papa Innocenzo XII una lettera per invocarne la condanna, fu il Bossuet il quale denunciava, come « nouveauté inouïe », l'opinione del cardinale, che esentava dalle pene dell'Inferno i bambini morti senza il battesimo, che riconosceva agli infedeli i quali non conobbero Dio una specie di privilegio di impeccabilità, che rinnovava la dottrina del Peccato filosofico, e così via ⁽¹⁾. Quando poi il dottore della Sorbona, Coulau,

(1) BOSSUET, *Oeuvres complètes*, Paris, 1862-66, tom. XXVI, pp. 519, 531. *Correspondance de Bossuet*, Nouv. éd. par Ch. Urbain et C. Levesque, in « Les grands Ecrivains de France », tom. VIII, Paris, 1916, p. 151 segg. Bossuet seguitava a vigilare contro ogni tentativo di difesa delle teorie dello Sfrondati, come appare da *Les dernières Années de Bossuet. Journal de Ledieu*. Nouv. éd. par Ch. Urbain et E. Levesque, Bruges-Paris, 1928, tom. I (1699-1702), pp. 27-28 e *passim*.

pubblicò la sua difesa del libro del Le Comte sui « Riti dei Cinesi », il Bossuet denunciò la « prodigieuse témérité » dell'autore; e del suo libro diceva ch'era « fait pour appuyer l'indifférence des religions, qui est la folie du siècle où nous vivons » ⁽¹⁾. Innalzandosi poi a considerazioni più generali, scriveva: « Une fausse miséricorde et une fausse sagesse inspirent à certains savants l'inclination d'étendre la vraie religion sur plusieurs peuples, autres que Dieu lui-même a choisis. Ils s'imaginent qu'ils dégraderaient la Divinité, s'ils la réduisaient à ce seul peuple; et, au lieu d'adorer en tremblant les secrets et impénétrables jugements de Dieu, qui livre toutes les nations à l'idolâtrie, à la réserve de celle qu'il a séparée des autres par tant de prodiges, ils cherchent à obscurcir la sainte rigueur qui veut convaincre l'homme par expérience de son aveuglement, afin qu'il soit plus capable de comprendre d'où lui venait la lumière. C'est ce que ces savants curieux et vains ne veulent pas entendre. A quelque prix que ce soit, ils entreprennent de sauver les Perses, les Ethiopiens, les Indiens et plusieurs autres nations. Les Chinois, qu'on a voulu épargner, ont animé les esprits à cette dispute » ⁽²⁾.

Il diario del suo fido e veritiero segretario, il Ledieu, ci testimonia che cotesta questione dei Cinesi preoccupava ed indispondeva in modo particolare ne' suoi ultimi anni il grande vescovo; il quale « est très aise d'apprendre que les docteurs parlent bien en Sorbonne contre l'idolâtrie de la Chine: il s'y intéresse autant que s'il était à leur tête » ⁽³⁾. Si scagliava il Bossuet

(1) BOSSUET, XXVII, p. 221 segg. *Correspondance*, XIII, p. 144 segg. LEDIEU, I, pp. 211-12.

(2) *Correspondance*, XIII, Paris, 1920, pp. 182-83.

(3) LEDIEU, I, p. 147.

contro la distinzione che i Gesuiti facevano tra la fede divina e la fede cristiana, « comme s'ils voulaient faire entendre qu'on peut être sauvé, sans la foi en Jésus-Christ »⁽¹⁾. Ma degno di considerazione è quanto lo stesso Ledieu riferisce circa la censura, che l'Assemblea del Clero gallicano del 1700 fece su proposta del Bossuet, del cosiddetto Patto, immaginato dai Gesuiti a sostegno di cotesta loro teoria. Secondo i Gesuiti fra Dio Padre e il Figlio suo sarebbe intervenuto un patto, in forza del quale il Padre si sarebbe impegnato a concedere la sua grazia, in virtù dei meriti di Gesù Cristo, a chiunque abbia usato bene delle sue forze naturali. Sotto la data del 28 settembre 1700 il Ledieu registra: « Tout en rangeant ses papiers, M. de Maux me disait ce matin que, dans la censure, ce qui lui avait fait plus de plaisir, était la condamnation du pacte qui n'avait encore été condamné jusqu'ici d'aucun endroit, et dont la censure retombe sur toute la doctrine de Molina sur la grâce, et renverse son système »⁽²⁾. Il Bossuet vedeva, infatti, troppo bene come, smontata alla maniera gesuitica la *Gratia Christi*, si finiva per scalzare dalle fondamenta la *Gratia Dei*. Contro la dottrina molinistica della Grazia il Bossuet scriveva e protestava ancora l'anno seguente, ed anche con lo stesso gesuita Bourdaloue, ch'era suo ospite a Meaux⁽³⁾.

Il Bossuet, secondo l'avviso del Capéran, non avrebbe tuttavia considerata con tutta l'intransigenza dei Giansenisti il problema della Salvezza degli Infedeli⁽⁴⁾. Però lo stesso autore finisce per ammettere che « entre le grand Arnauld et Suarez, il se fût prononcé pour le

(1) LEDIEU, I, p. 23.

(2) LEDIEU, I, p. 156.

(3) LEDIEU, I, p. 193 seg.

(4) CAPÉRAN, p. 372.

grand Arnauld »: dunque per il massimo e, in questa materia, più rigido fra i dottori di Porto Reale, contro un Gesuita, il quale pure non era stato propugnatore delle tesi molinistiche più estreme ⁽¹⁾. E ancora: « Quelle distance entre un Ripalda, qui s'efforçait d'interpréter misericordieusement les duretés apparentes du dogme catholique, et un Bossuet, qui se plaisait à considérer les rigueurs de la justice de Dieu envers les infidèles » ⁽²⁾.

Cotesta posizione intermedia sullo scabroso terreno della Grazia non doveva però riuscire sempre molto comoda per il Bossuet. Se quanto alla *Gratia Dei*, e cioè all'accordo fra la Predestinazione e il Libero Arbitrio, egli se l'era potuta cavare con il celebre paragone, che Predestinazione e Libero Arbitrio sono come i due capi di una catena, che dobbiamo tenere fra le mani fortemente, sebbene ci sia ignoto dove essi si riannodano: — onde il consiglio atto ad appagare la coscienza più scrupolosa: prega come se tutto dipendesse da Dio, agisci come se tutto dipendesse da te —; non così agevole gli poteva riuscire la cosa di contro all'eterna e ansiosa domanda circa la *Gratia Christi* e la salvezza di chi non ne fu partecipe. Alla insistente signora Cornuau egli consigliava: « C'est à nous à profiter du remède que Jésus-Christ nous a apporté, et non pas à nous tourmenter de ce que deviennent ceux qui, pour quelque cause que ce soit, n'en usent pas; comme dans un grand hôpital et dans une grande salle de malades, celui-là serait insensé qui, voyant venir à lui le médecin avec un remède infaillible, au lieu de le recevoir et d'en profiter, se tourmenterait à lui demander ce qu'il va faire des autres malades, tout prêt à le renvoyer s'il

(1) Sulle dottrine del Suarez, cfr. CAPÉLAN, I, pp. 267-272.

(2) CAPÉLAN, I, p. 38.

refusait de l'éclairer sur ce point; il en serait de même de nous » (1). Il consiglio pecca qui un poco di pio egoismo; e non avrebbe, ad ogni modo, potuto forse appagare il Manzoni che, grande fucinatore di similitudini egli stesso, le similitudini però amava perfette e perentorie.

VIII. — Nella ultrasecolare polemica fra Gesuiti e Giansenisti, se i primi non si stancarono mai di adoperare, quale arma la più penetrante contro i loro avversari, l'accusa di non essere essi altro che dei Calvinisti camuffati, i Giansenisti non ristettero mai dal ripagarli con l'accusa di non essere essi altro che dei novelli Pelagiani. I Gesuiti imputavano pertanto ai Giansenisti una eresia recente, e i Giansenisti alla loro volta imputavano ai Gesuiti una eresia antica. E il punto di partenza delle due accuse incrociandosi era la rispettiva ed antitetica dottrina della Grazia.

In cotesto duello il vantaggio dei Gesuiti consisteva in questo che la loro era un'arma di nuovissima tempra; mentre quella dei Giansenisti era una vecchia arma di altri tempi. E cioè, il Calvinismo era l'eresia con più veemenza detestata e condannata al momento che il duello si accese; mentre il Pelagianismo era un'eresia, sulla cui condanna si era accumulata la polvere dei secoli.

È per altro da considerare che, per poco, cotesta antica eresia non fu rimessa a nuovo. Perchè se la Bolla di condannā radicale del Molinismo, che si dice fosse ormai apprestata dopo i ponderosi lavori e i fieri dibattiti della famosa *Congregatio de Auxiliis gratiae*, non fosse stata ritirata (2), forse anche l'accusa di Pelagia-

(1) BOSSUET, XXVII, pp. 455-56.

(2) Vedi sopra, p. 27 segg.

nismo rivolta a Molinisti e Gesuiti avrebbe avuto, se non una formale ed esplicita, quanto meno una sostanziale ed implicita sanzione pontificia. Checchè sia di ciò, le cause puramente estrinseche, contingenti, e in parte profane, che si pretendeva aver impedita la sanzione ufficiale di quell'accusa, ci spiegano come essa abbia potuto essere impunemente adoperata durante tutto il Seicento ed il Settecento contro Molinisti e Gesuiti da tutti i loro avversari Tomisti, Domenicani e Giansenisti.

Del resto, già quando al Concilio di Trento i due gesuiti Lainez e Salmeron avanzarono proposizioni, intese ad attenuare l'efficacia della Grazia divina sopra il Libero arbitrio, s'erano sentiti dai loro avversari ricacciati al grido di: *Foras Pelagianos*. Quando poi il fiero contrasto fra Gesuiti e Domenicani sulla Grazia ebbe inizio in Spagna con la comparsa del famoso libro del Molina, un professore dell'ordine dei Domenicani di Tolosa chiamava i Gesuiti Pelagiani e Semipelagiani ⁽¹⁾. Dal canto suo l'Arnauld, nella sua confutazione del La Mothe le Vayer, non fa chè insistere su quel tasto: « Le sentiment de ceux qui prétendent sauver les païens, même depuis la venue de Jésus-Christ, sans la foi au Christ, est pire que celui des Pélagiens » ⁽²⁾. Oppure: « Il n'y a que dans la doctrine des Pélagiens, qu'on puisse mettre en doute la damnation de tous ces Américains, avant qu'ils eussent été éclairés de la lumière de l'Evangile » ⁽³⁾. Osserva con ragione il Capéran: « Le problème se posait comme si l'on était en face de nouveaux Pélagiens » ⁽⁴⁾. Tant'è che l'Assemblea del Clero francese del 1700 trovava che le dottrine dello

(1) Vedi ALPH. AUGUSTE in « Bullet. de littér. ecclés. », 1916, p. 316. Pastor, XIII, (1929), p. 639, n. 1.

(2) ARNAULD, 3ª parte, Capo III, II, p. 90.

(3) Op. cit., 4ª parte, Capo V, II, pp. 127, 134.

(4) CAPÉRAN, I, p. 381.

Sfrondati *Semipelagianismum instaurant, mutatis tantum vocibus* (Prop. 5 e 6) ⁽¹⁾.

Naturalmente, i Gesuiti non rimanevano indietro tra cotesto palleggiamento delle antitetiche accuse. E a voler addurre delle testimonianze, non ci sarebbe che l'imbarazzo della scelta.

Non è qui il luogo di seguire passo passo cotesta aggrovigliatissima polemica. Più interessante e, anzi, più calzante al nostro intento, è di ricordare l'episodio molto significativo che in cotesto svolgimento è rappresentato dall'intromissione e, forse sarebbe più esatto dire, irruzione che i filosofi di Francia vi fecero, ingarbugliando ancora maggiormente la già tanto ingarbugliata matassa teologica.

IX. — Prima che il Manzoni si decidesse a disfarsi — per scrupolo religioso — di alcuni volumi del Voltaire, egli vi aveva potuto leggere, nel breve poema *Le Pour et le Contre*, la fiera tirata contro la dottrina che dannava alla perdizione gli Infedeli negativi, e cioè quelli che, pur nati dopo la venuta di Cristo, non ne poterono aver notizia ⁽²⁾:

« Quoi! Dieu voulut mourir pour le salut de tous,
Et son trépas est inutile!.....
Ce Dieu poursuit encore, aveugle en sa colère,
Sur ses derniers enfants l'erreur d'un premier père;
Il en demande compte à cent peuples divers
Assis dans la nuit du mensonge;
Il punit au fond des enfers
L'ignorance invincible où lui-même il les plonge,
Lui qui veut éclairer et sauver l'univers!..... »

(1) BOSSUET, *Oeuvres*, XXII, pp. 745-46.

(2) VOLTAIRE, *Oeuvres complètes*, éd. Garnier, t. IX, pp. 360-61. Vedi, per tutto questo svolgimento, CAPÉLAN, I, pp. 394-414.

Il Manzoni aveva potuto leggere un'altra tirata contro la dottrina di condanna degli Infedeli negativi, nati prima di Cristo, e cioè dei più virtuosi fra i Pagani, propugnata dai Gazzettieri anonimi delle giansenistiche « Nouvelles ecclésiastiques », nel *Poème de la Loi naturelle* dello stesso Voltaire (1):

« Les vertus des païens étaient, dit-on, des crimes.
Rigueur impitoyable! odieuses maximes!
Gazetier clandestin dont la plate âcreté
Damne le genre humain de pleine autorité.....
Penses-tu que Socrate et le juste Aristide,
Solon, qui fut des Grecs et l'exemple et le guide,
Penses-tu que Trajan, Marc-Aurèle, Titus,
Noms chéris, noms sacrés que tu n'as jamais lus,
Aux fureurs des démons sont livrés en partage
Par le Dieu bienfaisant dont ils étaient l'image? »

Per farla breve, non senza ragione, nelle polemiche, a cui queste tirate diedero luogo, si potè affermare: « Il n'y a point de dogme dans la Religion catholique que M. de Voltaire ait plus souvent insulté que la Nécessité de la foi au salut éternel » (2).

Con il Rousseau e il Marmontel la cosa si fece anche più seria. Si può dire che essi si fossero, in certo modo, diviso il compito: quegli facendosi l'avvocato dei popoli selvaggi e questi dei gentili.

Nell'« Emile » il Rousseau metteva in bocca del suo *Vicaire savoyard* delle dichiarazioni come questa: « La foi des enfants et de beaucoup d'hommes est une affaire de géographie. Seront-ils récompensés d'être nés à Rome plutôt qu'à la Mecque?... Il est clair que tel homme, parvenu jusqu'à la vieillesse sans croire en Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa présence dans l'autre

(1) VOLTAIRE, t. IX, p. 454.

(2) Cfr. CAPÉLAN, II, p. 425, n. 2.

vie, si son aveuglement n'a pas été volontaire »⁽¹⁾. Oppure: « S'il était une religion sur la terre hors de laquelle il n'y eût que peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde un seul mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de son évidence, le Dieu de cette religion serait le plus inique et le plus cruel des tyrans »⁽²⁾. I missionarii sono forse penetrati in tutto il mondo? Certo che no. Ma « quand il serait vrai que l'Evangile est annoncé par toute la terre, qu'y gagnerait-on? La veille du jour que le premier missionnaire est arrivé dans un pays, il y est sûrement mort quelqu'un qui n'a pu l'entendre. Or, dites-moi ce que nous ferons de ce quelqu'un là. N'y eût-il dans tout l'univers qu'un seul homme à qui l'on n'aurait jamais prêché Jésus-Christ, l'objection serait aussi forte pour ce seul homme que pour le quart du genre humain ». E via di questo passo.

Nel suo *Bélisaire* il Marmontel si volse, come l'argomento voleva, al mondo antico. Nel supposto dialogo fra il vecchio Belisario e l'imperatore Giustiniano, il primo diceva: « La Cour de Celui qui m'attend sera composée de ces Titus, de ces Trajan, de ces Antonin qui ont fait le délice du monde. C'est avec eux et tous les gens de bien de tous les pays et de tous les âges, que le pauvre Bélisaire se trouvera devant le trône du Dieu juste et bon... Je ne puis me résoudre à croire qu'entre mon âme et celle d'Aristide, de Marc-Aurèle et de Caton, il y ait un éternel abîme; et si je le croyais, je sens que j'en aimerais moins l'Etre excellent qui nous a fait »⁽³⁾. E all'obbiezione di Giustiniano: « Par là vous allez sauver bien du monde »,

(1) ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, éd. Furne, t. II, pp. 560-61.

(2) ROUSSEAU, pp. 588-90 e segg.

(3) MARMONTEL, *Oeuvres complètes*, t. IV, pp. 233-35.

Belisario replica, cozzando a pieno contro il dogma della ristrettezza del numero degli eletti: « Est-il besoin qu'il y ait tant de réprouvés? » (1).

Al seguito di cotesti filosofi si pose, con uno scritto anch'esso finemente ironico, il Turgot (2).

La posizione di cotesti filosofi spregiudicati fra le due parti contendenti era, di fatti, estremamente comoda e, se si consideri specialmente la fondamentale malizia o malignità del Voltaire, anche parecchio divertente.

Essi avevano riversato tutto il loro sdegno ed il loro sarcasmo sopra la dottrina inumana dei Giansenisti. Sta bene. Ai teologi nemici dei Giansenisti essi volgevano invece il più ironico dei consensi e dei plausi. Quando, per esempio, il gesuita padre Berruyer, il più fedele seguace dell'erudito, ma fantasioso padre Harduin (3), si confessava nell'impossibilità di rispondere alla consueta obbiezione degli increduli: « S'il est vrai que la foi des vérités révélées est nécessaire au salut, pourquoi la révélation n'est-elle pas parvenue en toutes les parties de l'univers où habitent des hommes, ou pourquoi ne s'y est-elle pas conservée? »; e soprattutto quando si lasciava trasportare ad una imprudentissima ammissione, esistere certi casi « où Dieu pouvait se contenter de la simple religion naturelle » (4); i filosofi avevano evidentemente buon gioco per esclamare tutto gioiosi: ma allora noi siamo d'accordo; i vostri dogmi e le vostre pratiche sono quindi un tanto di più; basta la religione naturale!

(1) MARMONTEL, p. 238.

(2) Cfr. CAPÉLAN, II, p. 411 segg.

(3) Il binomio Harduin-Berruyer (che il REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn, 1885, p. 804 segg., ha con tanta efficacia e vivezza ritratto) costituì il bersaglio preferito di tutti gli avversari dei Gesuiti; e lo vedremo ricomparire nelle stesse opere del Rosmini.

(4) Il tipico caso del Berruyer è ampiamente esaminato in CAPÉLAN, I, pp. 386-94.

A questo si aggiungevano i rimbrotti dei Giansenisti. Dalle colonne del loro misterioso organo, le *Nouvelles Ecclésiastiques* (ebdomadario che apparve ininterrottamente, a malgrado di tutti e contro tutti, dal 1728 al 1803 e che il Gazier definisce: « plus passionnées que les Provinciales, sans comparaison possible » ⁽¹⁾, e non si stenta a crederlo, trattandosi di un foglio clandestino), essi strillavano contro l'« énorme progrès que le Molinisme le plus outré a fait », e commentavano: « C'est sur les traces des Pélagiens que l'on marche, et ces hérétiques ont prévalu, s'il faut croire aujourd'hui que Dieu accorde sa grâce à tous les hommes, autant qu'il est nécessaire pour leur salut » ⁽²⁾. Lo stesso foglio proponeva come esempio agli avversari il Bossuet; e ne abbiamo visto più sopra la ragione ⁽³⁾. E tutte le loro accuse contro i loro avversarii, i Giansenisti coronavano con quella, di più immediata attualità ed accessibile a tutte le menti, di essere i seguaci ed i fautori della religione naturale, del deismo, della incredulità, e chi più ne ha più ne metta.

L'imbarazzo delle Autorità ecclesiastiche francesi e della Sorbona, è facile comprenderlo, era davvero grande. Dove trovare, dove segnare il giusto punto di separazione fra le tre parti in causa, e cioè fra Gian-

(1) La curiosa storia di tale periodico è narrata dal GAZIER, *Histoire*, I, p. 310 segg. e *passim*.

(2) *Nouvelles ecclésiastiques, ou Mémoires pour servir à l'histoire de la Constitution « Unigenitus »*, X (1763), pp. 81-82. L'accusa di Pelagianismo toccava così nel vivo gli avversari dei Giansenisti che l'incaricato della Sorbona di redigere le Censure, di cui furono colpiti, come si dirà, e l'opera del Berruyer e quella del Rousseau, il sulpiciano padre Legrand, credette necessario di pubblicare al riguardo una lettera, ove, secondo il *Journal des Savants*, egli « repousse avec avantage l'accusation de pélagianisme et de molinisme dont le Gazetier ecclésiastique avait essayé de charger la Censure ». Cfr. CAPÉLAN, p. 405.

(3) Vedi sopra, p. 353 e segg.

senisti, Pelagiani e Filosofi miscredenti? I Giansenisti giacevano oramai, come partito, sotto la grave morda delle 101 proposizioni condannate dalla Bolla *Unigenitus*; ma come uomini si agitavano e parlavano pur sempre dalle colonne del loro inafferrabile organo ufficiale, la cui redazione, stampa e diffusione erano garentite dalla segreta solidarietà e cooperazione di mille ignoti: segno della vastità e profondità dei taciti consensi; ond'è che a loro non si poteva distribuire se non qualche supplemento di riprovazione e di esecrazione. Ma il libro malaugurato del Berruyer, *Histoire du peuple de Dieu*, subì tutte le possibili ed immaginabili riprovazioni e accuse ecclesiastiche, e fu posto clamorosamente all'indice⁽¹⁾. D'altra parte l'*Emile* del Rousseau vennè, con tutta la solennità che è nota, censurato a Parigi. Uguale sorte toccò più tardi al *Bélisaire* del Marmontel. Ma con quanto profitto? « Le malheur (esclama malinconicamente il Capéran) est que l'*Emile* a plus de charmes littéraires que la *Censure* »⁽²⁾.

I due celebri libri del Rousseau e del Marmontel corsero di fatti l'Europa intiera, e misero sottosopra non il solo mondo cattolico, ma anche il protestante. L'*Emile*, arso in pubblico a Ginevra per decreto della Compagnia dei Pastori, determinò la irreparabile rottura del Rousseau con la sua città. Intorno al *Bélisaire* si prese a battagliaire fra i Protestanti, così di lingua francese come di lingua tedesca, ove la parte dei Giansenisti era rappresentata dai Luterani e Calvinisti ortodossi, e quella dei Gesuiti dai Sociniani, Arminiani, Latitudinari e dai loro affiliati d'ogni paese⁽³⁾.

La dispersione della Compagnia di Gesù (1763)

(1) Vedi REUSCH, *Index*, II, pp. 804-814.

(2) CAPÉRAN, I, p. 401.

(3) Cfr. CAPÉRAN, I, pp. 415-21.

era frattanto venuta diradando la schiera dei propugnatori della tesi benignistica, e svalutando di riflesso la tesi medesima. Non va taciuto però che la decadenza generale degli studi teologici in Francia sminuì da entrambe le parti il nerbo delle argomentazioni ⁽¹⁾.

Libero il campo, pertanto, alle sempre vive ed aggressive *Nouvelles ecclésiastiques* di proclamare che « on a prouvé que les erreurs des Jésuites conduisent directement à l'incrédulité »; che « ce sont les fausses maximes de ces Pères sur le péché originel, sur la nature de la justice, sur le péché philosophique, sur la possibilité de se sauver dans la Religion fausse comme dans la vraie, sur la non-nécessité de la foi au Médiateur, qui sont devenues les principes de Jean-Jacques Rousseau, de Voltaire et de leurs semblables »; e che, segnatamente, « les idées moliniennes ont attiré Marmontel au précipice », e che « Bélisaire a sauvé les païens, à l'exemple des Jésuites » ⁽²⁾. Qualche disperso Gesuita tenta ancora un ritorno offensivo contro i Giansenisti e contro i Filosofi. Ma in genere, nota acutamente il Capéran, si evita « de se faire une affaire avec les *Nouvelles ecclésiastiques* »; e d'altra parte gli apologisti si mostrano « tout déconcertés par les attaques des Philosophes ».

È caratteristico il mezzo termine propugnato da alcuni, p. es., dal Vescovo di Boulogne, secondo cui tutto il guaio dipenderebbe nell'aver voluto ravvisare nell'Inferno non altro che una sola specie di atroci pene. Se più dimore si fossero in esso ammesse, non si sarebbe dovuto allargare « la porte du ciel », per ammettervi « les Caton, les Socrate, et les Aristide avec

(1) Op. cit., I, pp. 421-434.

(2) *Nouvelles ecclésiastiques*, 1768, p. 33 e segg.

ces troupes rachetées de toutes les nations et de tous les peuples » (1).

X. — La fine del secolo, e il principio del seguente mutarono profondamente — grazie agli enormi rivolgimenti politico-ecclesiastici di quell'epoca — le posizioni dei combattenti, in questo, come del resto in molti altri campi affini.

Quando il Sinodo giansenistico di Pistoia del 1786 credette di dover rigettare la dottrina molinistica e gesuitica di un terzo luogo, intermedio fra il Regno dei cieli e l'Inferno, e cioè il Limbo, ove collocare soprattutto i bambini morti senza il battesimo, e quindi non mondati dal peccato originale (e quegli altri uomini tocchi della medesima menda, che ad essi furono a volte assimilati), qualificando tale dottrina una favola Pelagiana (Sessione IV, Decreto del Battesimo, § III), la Bolla *Auctorem fidei* del 28 agosto 1794 di condanna di quel Sinodo, dichiarò « falsa, temeraria, in *scholas catholicas iniuriosa* » (cap. 26), la « dottrina, quae velut *fabulam Pelagianam* explodit locum illum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo animae decedentium cum sola originali culpa poena damni citra poenam ignis puniantur; perinde ac si hoc ipso, quod, qui poenam ignis remonent, inducerent locum illum et statum medium expertem culpaе et poenae inter regnum Dei et damnationem aeternam, qualem fabulantur Pelagiani » (2). Con che, è di tutta evidenza, la Chiesa ribadiva la sua condanna dei Pelagiani antichi, ma proibiva che ad essi fossero

(1) PARTS DE PRESSY, *Instruction pastorale sur l'Incarnation*, in « Oeuvres très complètes », éd. Migne, I, p. 653.

(2) DENZINGER et BANNWART, *Enchiridion*, éd. Umberg, Frib. Brig., 1928, n. 1526, p. 404.

accodati quelli che i Giansenisti si ostinavano a chiamare Pelagiani nuovi.

Si comprende che, riaccendendosi la polemica circa la salvezza degli Infedeli ai primi del secolo passato, le due parti contendenti ci si presentino in ben diversa postura ⁽¹⁾.

Il cardinale De la Luzerne proclama altamente la tesi umanitaria circa la salvezza degli Infedeli negativi, concludendo: « Nous avons droit de juger que ces créatures non coupables d'un Dieu plein de bonté seront heureuses dans l'état qu'il leur a donné » ⁽²⁾. Il vescovo di Nantes, Duvoisin, in un suo *Saggio sulla Tolleranza*, svolge la stessa tesi e plaude alle opinioni espresse dal citato cardinale ⁽³⁾.

I Giansenisti, per quanto le loro fila si venissero sempre più assottigliando, non mancavano però di qualche nuovo campione della loro dottrina. Un padre Lambert levò, in varie lettere, le più vivaci proteste contro quegli scritti, e cioè contro — egli non si peritava di dire — tali « excès révoltants », dovuti « à une aveugle compassion pour les païens et les infidèles » ⁽⁴⁾.

Ma i tempi erano omai cambiati. La Compagnia di Gesù si veniva ricostituendo. Ed è così che, all'apparire delle lettere del Lambert, gli furono tutti addosso. Al Lambert replicò subito, e rudemente, con alcune sue osservazioni, il celebre sulpiciano Emery ⁽⁵⁾. Più segni

(1) CAPÉLAN, I, pp. 434-442.

(2) LA LUZERNE, *Instr. pastor. sur la Révélation*, XXI, Paris, 1802, pp. 54-56.

(3) DEVOISIN, *Essai sur la Tolérance*, Paris, 1805.

(4) Le lettere del padre Lambert apparvero anonime con il titolo: « *Lettres d'un théologien à M. Duvoisin, évêque de Nantes*, nella « *Bibliothèque du Catholique et de l'homme de goût* », XIII (1805-1906).

(5) La replica dell'Emery appare pure essa anonima, con il titolo: « *Observations sur la Lettre d'un théologien, etc.* », negli « *Annales littéraires et morales* », IV (1806).

attestano, al dire del Capéran, « la dérouté du Jansénisme ». Si pubblicano delle confutazioni, a dir vero alquanto tardive secondo lo stesso autore, dell'opuscolo « du grand Arnauld sur la Nécessité de la Foi en Jésus-Christ ». E gli scritti antigiansenistici si vanno mano mano moltiplicando.

Di tutto cotesto movimento teologico più recente, tre episodi conviene qui segnare.

a) La tradizionale dottrina neopelagiana trovò un sostenitore eloquente nell'abate Denis de Frayssinous, che ne fece oggetto di una delle sue famose *Conférences sur la religion*, tenute a Saint-Sulpice⁽¹⁾.

Alla tradizione universale si attiene del pari il Lamennais nei volumi terzo e quarto del suo *Essai sur l'indifférence*⁽²⁾. Egli parte da uno dei suoi concetti favoriti, e cioè quello della « catholicité perpétuelle de la seule vraie religion », non essendo l'idolatria se non « la transgression du premier précepte de cette religion divine ». Ne risulta che l'uomo trovò sempre intorno a sè « ce qui lui était nécessaire pour vivre de la vie de l'âme, afin que, s'il lui arrivait de s'égarer loin de la voie qui conduit au séjour des biens éternels, il ne pût accuser que lui-même et sa volonté pervertie ».

(1) FRAYSSINOUS, *Défense du Christianisme, ou Conférences sur la religion*, Paris, 1825, III, pp. 175-236; cfr. CAPÉRAN, I, p. 437, e p. 480. Vedi lo sdegno appunto che per questo gli mosse il Manzoni, sotto, Vol. II, cap. II, 2.

(2) LAMENNAIS, *Essai*, t. III, capp. 26, 27; IV, capp. 28, 29, 30, 31 e *passim*; cfr. CAPÉRAN, pp. 445-48. — Non ha pretese scientifiche, ma non è privo di significazione l'opuscolo di YVES LE FEBRE, *Les Cahiers bretons*, I, *Deux Études pélagiennes*, Paris, 1918, p. 7: « Les plus nobles et les plus ardents entre les Bretons, de Abélard à Renan, de Lamennais à Felix le Dantec, sont tous des Pélagiens », p. 59 seg.: « Le Pélagianisme est, dans le Catholicisme, l'hérésie bretonne par excellence », poichè breton era lo stesso Pelagio. Onde (p. 73 segg.), soltanto riannodandolo alla sua razza ed al Pelagianismo, si potrebbe intendere il particolare razionalismo religioso del Lamennais.

Ciò che è indispensabile alla salvezza si è trovato sempre in possesso ed alla portata di tutti. « Toute foi vraie est une partie de la foi chrétienne; tout culte pur est une partie du culte chrétien ». « On peut donc se sauver en pays chrétien. En fait, quelque général que fût le culte idolâtrique, le vrai Dieu eut toujours des adorateurs au milieu des Nations ». Ecco un saggio delle affermazioni che si incontrano nel famoso libro.

b) Come estrema resistenza all'insegnamento tradizionale e oramai ufficiale può designarsi l'atteggiamento addirittura aggressivo contro di esso assunto dal capo dell'ultimo Giansenismo di Francia, il Grégoire. Intanto, già nella prima e poi ancora nella seconda edizione della più ampia delle sue opere, l'*Histoire des Sectes religieuses*, egli dedica un intero ed assai lungo capitolo a confutare tale insegnamento; e il contenuto del capitolo emerge già dal solo titolo: *Nouveaux Pélagiens*⁽¹⁾. Dopo una rapida rassegna delle origini e delle vicende del Pelagianismo, che sarebbe « l'erreur d'une foule de prétendus chrétiens qui, sans le professer extérieurement, comptent sur leurs forces naturelles pour opérer le bien » (con che si nega il valore del Libero arbitrio e il merito delle buone opere); dopo aver ribadita la dottrina giansenistica della « prédestination au salut antérieure et indépendante de la prévision des mérites », e detto del Pelagianismo che « en exagérant les forces de l'homme pour opérer le bien indépendamment de la grâce, fournissait un aliment à son orgueil »; dopo aver segnalati gli errori più vistosi dei seguaci di tale corrente (e principalmente il così detto Peccato filosofico e lo stato di pura natura), il Grégoire conchiude: « Toute l'école de Port-Royal se distingue dans la défense des

(1) GRÉGOIRE, *Histoire des Sectes religieuses*, Paris, 1814, II, pp. 27-54; éd. 1828, II, pp. 293-332.

vérités de la prédestination, de la nécessité de la grâce, et repoussa l'erreur, qui veut sauver les hommes sans qu'ils aient été purifiés par le sang du Rédempteur, puisque, dans l'hypothèse... pélagienne, ils n'en auraient pas besoin ». Con questo, è troppo evidente, il Grégoire riannodava ancora una volta il problema della Salvezza degli Infedeli alla fondamentale dottrina della Grazia e della Predestinazione ⁽¹⁾.

Da queste premesse il Grégoire trova aperto l'adito ad attaccare i Nuovi Pelagiani di Francia e segnatamente quelli de' suoi tempi, il La Luzerne, il Duvoisin, non escluso il Frayssinous, e ad esaltare la dottrina del loro avversario, il padre Lambert. Ma nel suo attacco il Grégoire non risparmiò neppure i nuovi Pelagiani d'Italia, a ciò eccitato e quasi provocato dal suo fido Degola.

c) Quella, che può ben dirsi la baruffa torinese intorno al problema della Salvezza degli infedeli, fu da me già riferita ed illustrata altrove; ond'io mi rimetto a quanto ne dissi colà ⁽²⁾. Baruffa torinese ai suoi inizi, ma che per il furioso intervento di Eustachio Degola ebbe un'eco clamorosa in tutt'Italia e si propagò anche alla Francia; e che fu anzi segnalata a tutto il mondo cattolico e, si potrebbe dire, cristiano dalle pagine che il Grégoire stimò di doverle dedicare nella più diffusa delle sue opere, e cioè nell'*Histoire des Sectes religieuses*. Contro il teologo e professore torinese Sineo, che si era mostrato favorevole in certa sua prolusione universitaria del 1807 alla più mite soluzione pelagiana, si gettò con sdegno indicibile il Degola, che mobilitò contro di lui quanti più Giansenisti poté reclutare in Piemonte ed in

(1) Cfr. POUGET, *Les Idées religieuses et réformatrices de l'Evêque constitutionnel Grégoire*, Paris, 1905, p. 71 segg.

(2) RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi*, pp. 61-73.

tutt'Italia, denunciando persino la malefatta teologica del povero Sineo al Grégoire, che invitava ad attirare l'attenzione dei Giansenisti di Francia sull'*affaire de Turin*. Militò fra i Giansenisti torinesi in quel frangente anche un avvocato Girolamo Spanzotti, aggregato dell'Università, propugnatore, oltre che delle dottrine giansenistiche, anche delle opinioni più estreme in politica, e cioè giacobino arrabbiato, antipapalino e antimonarcho come nessun altro, e quindi rappresentante forse il più genuino e tipico del Giansenismo ultrademocratico di marca francese, del quale già si è detto ⁽¹⁾.

La persistente ed implacabile avversione del Degola al Neopelagianismo risulta anche da documenti posteriori alla grossa bega torinese, come da una sua significantissima lettera dell'aprile 1820 ⁽²⁾, e più aspramente ancora dalle molte pagine del suo Catechismo dei Gesuiti (pp. 248-88), ch'egli dedicò, non dico neppure alla confutazione, ma all'esecrazione degl'insegnamenti dei padri Harduin e Berruyer, da lui accusati, non solo più di Pelagianismo, ma addirittura di Sabellianismo, di Arianismo, di Nestorianismo, di Socinianismo e, infine, di Deismo.

Orbene — e questo va massimamente ritenuto — della baruffa torinese il Manzoni era perfettamente edotto. Attraverso ad essa egli potè avere notizia di tutti gli autori e di tutti gli argomenti che in quella congiuntura furono tirati in ballo: da Pelagio ed Agostino ai più recenti, anzi agli stessi contemporanei. Gliene aveva dovuto parlare il Degola, tutto occupato, anche dopo il 1807, e tutto fremente ancora delle sue battaglie contro il Sineo, quando ebbe le sue « longues con-

(1) Sullo Spanzotti pubblicherà quanto prima un accurato studio il Dr. Mario Gorino.

(2) DE GUBERNATIS, p. 143 seg.

férences » con il Manzoni a Parigi. E le pagine, ove il Grégoire aveva consegnata la memoria di quella controversia, con il nome dei polemizzanti e il titolo dei loro scritti, egli le ebbe poi sotto gli occhi quando, nel 1817, si fece arrivare da Parigi l'*Histoire des Sectes* (1). Del resto, quegli scritti polemici egli conobbe direttamente; poichè perfino le opere più eccessive, anche in fatto di opinioni politiche, di quello scalmanato di uno Spanzotti stanno ancora, e a portata di mano, nella biblioteca della villa di Brusuglio.

§ 3.

IL NEO-PELAGIANISMO DI ALEXIS BILLIET E DEL SUO MAESTRO ED AUTORE LOUIS BAILLY.

I. — Il Billiet, per quanto così versato nella teologia da essere, a soli ventitre anni, assunto alla cattedra di tale materia, che tenne poi per ben venti anni, dedicò quasi per intiero il tempo, che i suoi molteplici uffici ecclesiastici gli lasciavano libero, a ricerche di archeologia, di botanica, di metereologia, di medicina e di altre scienze naturali, dei cui risultati sono ricche le Memorie di quella Accademia, ch'egli aveva conferito a fondare. « Ce goût pour les sciences naturelles en général c'était, si je puis me servir de ce terme, le *faible* du cardinal Billiet », dice il suo panegirista (2). E cita parecchi gustosi episodi delle innocenti distrazioni naturalistiche dell'eminente prelato; come quando, durante una processione, indicava a uno dei suoi vicarii la natura speciale delle pietre del selciato; o quando,

(1) *Carteggio*, I, p. 394.

(2) DESCOSTES, p. 56 e seg.

nel corso stesso della benedizione di una croce, coglieva su di un muro una pianticella e la metteva accuratamente nel Breviario. Altri esempi si possono agevolmente raccogliere dai suoi sermoni e dai suoi scritti. Al suo discorso parlamentare in favore della ferrovia d'interesse savoiardo, del quale si è detto sopra, il Billiet sentì il bisogno di aggiungere nella stampa una nota con l'elenco di tutte le varietà di roccia che si sarebbero incontrate nei vari trafori (*Atti cit.*, p. 624). E perfino ad una delle sue lettere pastorali, quella per la Quaresima del 1843, egli non si potè trattenere di apporre in nota (*Oratori sacri*, cit. più sotto, col. 1233) un richiamo agli usi delle formiche, delle api, dei pipistrelli, ecc. Ma dell'appunto il Billiet si schermiva con queste sante e bellissime parole: « Nous savons bien qu'il faut placer Dieu avant tout; mais s'il est triste d'apprendre que certains hommes ne le voient nulle part, il est consolant de penser que ceux qui ont dans le cœur des sentiments plus élevés savent le trouver partout. Pour eux, toutes les sciences sont une théologie » (1).

Forse è permesso di applicare al Billiet una osservazione che a molti sarà occorso di fare a proposito di altri prelati, cultori insigni delle scienze naturali ed esatte. Essi sogliono essere — quanto più arditi nelle loro speculazioni puramente scientifiche — tanto più misurati e circospetti in quelle teologiche. Sono, per lo più, di una ortodossia ineccepibile. Forse che la contemplazione dei tremendi misteri della natura li faccia più guardinghi e rispettosi di fronte a quelli più tremendi ancora della religione? Forse che l'abito di indagare problemi concreti e sereni li renda come smagati e

(1) DUCIS, p. 33.

disamorati delle troppe logomachie vane ed astiose, onde è ingombrato lo studio delle discipline teologiche? Forse ancora che una innocente e quasi inconsapevole tattica li spinga a concedere, senza discutere, tutto quello che si vuole in questo ultimo campo, per guarentirsi una maggiore libertà, tutta la necessaria libertà nell'altro? Enuncio il quesito: ad altri il risolverlo. A me sembra che le parole testè riferite del Billiet adombrino tutto questo.

Si ricordano tuttavia del Billiet numerose scritture parenetiche, e cioè catechismi, istruzioni, lettere pastorali, conferenze e simili, che il Migne ha stimato di poter accogliere nella sua famosa raccolta (il che è di già una prova della loro impeccabile ortodossia) fra le opere degli *Oratori sacri*⁽¹⁾; e di cui il biografo francese del Billiet ha compilata una rassegna accuratissima, con indicazione degli argomenti scelti e delle occasioni varie in cui furono trattati, anno per anno, dal 1826 al 1873⁽²⁾.

Ma vere trattazioni scientifiche di dogmatica non ve n'è alcuna del Billiet che ci sia stata tramandata dalla stampa.

II. — Qualcosa tuttavia si può raccogliere intorno alle sue opinioni e dottrine dall'opera più voluminosa, che ci abbia lasciato e che verte sulla storia ecclesiastica, e cioè dalle sue *Memorie per la storia della Diocesi di Chambéry*⁽³⁾. Che furono lodate e anche biasimate per la loro impronta di assoluta sincerità; poichè il Billiet professava questa massima da vero

(1) MIGNÉ, *Collection intégrale et universelle des Orateurs sacrés*, 2^a serie, t. 83, Paris, 1856, coll. 1223-1344.

(2) *Son éminence le C. B.*, pp. 16-42.

(3) BILLIET, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique du Diocèse de Chambéry*, Chambéry, 1865, pp. xi, 550.

uomo di scienza: « En fait d'histoire, il faut dire le bien et le mal, ou ne pas écrire » (p. VII). Preziosissima fonte di informazioni è adunque il suo libro.

Ora bisogna che si ricordi che il Billiet aveva avuto tutta la sua giovinezza agitata e, se si può dire, sconvolta fino ai diciotto anni da quegli eventi ed eccessi dell'epoca rivoluzionaria, che furono particolarmente gravi nella sua Savoia. E appunto intorno a tale epoca si aggirano le sue *Memorie*; le quali, da un lato, non potevano risalire molto più indietro nel tempo, poichè la Diocesi di Chambéry fu eretta solo con bolla del 18 agosto 1779, e, dall'altro lato, non si spinsero oltre al *sacre* di Napoleone, e cioè al 1804. Il libro quindi rispecchia gli eventi e gli spettacoli, che più avevano fatto impressione sul giovinetto Billiet: il che gli cresce ancora vivezza e sincerità.

Due rilievi sono subito da farsi: l'avversione del Billiet per i Giansenisti e la sua ostilità verso il Grégoire.

Eccone qualche saggio: « M. de la Palme fut supérieur du séminaire de Chambéry depuis son établissement en 1782 jusqu'en 1793. Durant ce temps, les Jansénistes français firent plusieurs fois des essais pour introduire leurs opinions dans les séminaires de la Savoie. Quelquefois on envoyait gratuitement des malles pleines de livres, dans la pensée qu' on les distribuerait aux élèves. D'autres fois, un jeune abbé, à l'extérieur modeste, dévot et maladif, demandait à loger dans un séminaire pendant quelques semaines, sous prétexte d'y faire une retraite ou de changer d'air, mais en réalité pour y insinuer le poison de ses erreurs dans les récréations et les promenades. M. de La Palme était trop instruit et trop vigilant pour s'y laisser prendre. Les mauvais livres étaient sur-le-champ brûlés ou fermés sous clef, et les commis-voyageurs du jansénisme mis à la porte. Il rendit par là un grand service au diocèse. La secte

avait eu ailleurs plus de succès » (p. 18). Le citazioni dello stesso tenore si potrebbero moltiplicare (pp. 61, 269 e *passim*).

L'ostilità verso il Grégoire si spiega, oltre che in ragione del suo giansenismo, anche — da parte di un Savoiaro — in ragione della sua politica. Egli era stato infatti uno dei quattro commissarii, deputati nel dicembre del 1792 dalla Convenzione nazionale ad organizzare il Dipartimento del Monte Bianco⁽¹⁾. Espressione della ostilità del Billiet sono non soltanto le acerbe critiche al suo operato di commissario del Governo rivoluzionario⁽²⁾; non soltanto il disprezzo per alcuni dei più famosi atti della vita ecclesiastica del Grégoire, quali i Concilii nazionali da lui convocati nel 1797 e nel 1801, che il Billiet gratifica dello sprezzante appellativo di *conciliabules*, di *prétendus conciles* (pp. 278, 345); e per tutta l'azione in genere del cosiddetto Clero costituzionale, di cui il Grégoire era la figura più eminente; ma ancora alcune omissioni altrettanto significative. Per es., il Billiet ricorda a un certo punto lo scandaloso spettacolo dato dall'arcivescovo di Parigi, Gobel, seguito dai suoi vicarii e da altri vescovi e curati, quando il 7 novembre 1793, deposte innanzi alla Convenzione le insegne episcopali, si mise in capo il berretto rosso; ma si guarda bene dal soggiungere che in quell'occasione il Grégoire compì l'atto più mirabile della sua esistenza, rifiutandosi, solo fra tutti, con pericolo della vita, di seguire un tale esempio (p. 106).

Tutto questo rende affatto inverosimile, per non dire addirittura inammissibile, che il Billiet potesse nella disputa del 23 settembre 1819 sostenere la tesi gianse-

(1) Vedi sopra p. 114.

(2) BILLIET, *Mémoires*, pp. 21, 48, 84, 103, 277, ecc.

nistica sulla Grazia; e cioè la tesi del Grégoire che in quel torno di tempo l'aveva ribadita nella più celebre delle sue opere, del Grégoire che appunto in quel medesimo anno 1819 era oggetto dei più fieri attacchi di stampa, non solamente per le sue opinioni ed azioni politiche, ma per il suo giansenismo, siccome più innanzi si vedrà.

III. — Un'attestazione del meglio informato fra i biografi del Billiet, di colui che scriveva vivente ancora il Cardinale e in base a notizie ricevute da chi viveva presso di lui (com'egli esplicitamente dice), e cioè del Biginelli; attestazione confermata ora dalla lettera sopra riferita dal canonico Dunoyer, l'ultimo segretario del cardinale Billiet, ci fornisce il modo di penetrare a fondo — se pure per via soltanto indiretta — nelle opinioni teologiche del Billiet. E non solamente sulla dottrina della Grazia.

Giova richiamare qui la frase essenziale della preziosa lettera di Giulia Manzoni a proposito della disputa del figlio con il Billiet. Questi, al suo dire, si sarebbe « trovato d'accordo con Alessandro in tutto, fuori che sopra la gran questione della Grazia ». Ebbene, un passo del Biginelli ci consente di chiarire, non solo dove stesse il disaccordo, ma ancora dove l'accordo.

Ecco il passo: « Fu già detto dagli antichi, che san Gerolamo sapesse così bene la Sacra Scrittura che qualora ne fossero andati perduti i libri, questo Padre della Chiesa avrebbe saputo trascriverli dalla prima all'ultima parola. Lo stesso si vuole di S. E. il cardinale Billiet riguardo alla sacra teologia; si dice che sappia la *Somma* di san Tommaso a memoria, e conosca così bene la teologia del Bailly e di altri autori, da essere capace di trascriverla a memoria dalla prima all'ultima pagina, qualora se ne smarrissero gli esemplari. Non sappiamo

tuttavia se le grandi occupazioni abbiano permesso a Monsignore di far progredire di qualche passo questa scienza; l'opinione però comune si è, che Sua Eminenza conosca assai bene le questioni del giorno »⁽¹⁾.

Portentosa memoria! Poichè, a parte la *Somma* dell'Aquinate e i libri degli altri autori, che non ci è detto chi fossero, la famosissima opera del Bailly, *Theologia dogmatica et moralis*, comprende ben otto grossi volumi di fitta stampa. E si capisce ora quale miracoloso scolaro fu il Billiet, e come, sei mesi soli dopo assolti i suoi studi, potesse venire assunto ad insegnare nel Seminario di Chambéry appunto la teologia dommatica e morale. Ma si capisce anche — se pur non m'inganno — un'altra cosa per noi ancora più importante; e cioè la sterilità teologica (che il biografo citato del resto non si perita di constatare) del Billiet. L'eccesso della memoria soverchia in molti uomini la potenza e indipendenza speculativa; e ne fa delle menti piuttosto ricettive che non produttive. Senza contare poi che le scienze predilette del Billiet non furono precisamente le speculative, siccome si è visto. Così che nelle stesse sue scritture parenetiche i suoi biografi e panegiristi ebbero a rilevare uno stile più da dimostratore di verità naturali che non da sermoneggiatore⁽²⁾.

IV. — Le dottrine teologiche del Billiet le possiamo dunque ricercare nel libro, ch'egli conosceva *par coeur*, nel Bailly; il quale fu davvero « lo suo maestro e lo suo autore ». In certi *Sujets de conférence de 1814*, che sono a stampa, dopo consigliati ai discepoli alcune opere in lingua francese sul dogma, scriveva: « Entre

(1) BIGINELLI, p. 19, col. 1^a.

(2) *Son Em. le C. B.*, p. 46 seg.; DESCOSTES, p. 49 e seg.

les auteurs latins, nous distinguons le traité de Mr. de Hook intitulé *Religionis naturalis et revelatae principia*, et le grand *Traité* de Bailly *De vera Religione* ⁽¹⁾. Sul *Trattato* del Bailly (o meglio sopra riassunti dell'opera da lui dettati, poichè non si può supporre che tutti i suoi scolari possedessero una memoria pari alla sua) il Billiet condusse il suo ventennale insegnamento. Il che del resto non deve far meraviglia, perchè la *Teologia* del Bailly fu, dal giorno che apparve, nel 1789, fino alla metà del secolo seguente, e più precisamente fino al 1852, il manuale adottato in pressochè tutti i seminarii di lingua francese e perfino in alcuni irlandesi ⁽²⁾.

Tutto ciò che siamo venuti dicendo circa i rapporti del Billiet verso il Bailly riceve, del resto, una piena conferma dalla lettera più sopra riferita dell'ultimo segretario dell'arcivescovo di Chambéry ⁽³⁾.

Luigi Bailly nacque nel 1730 presso Beaune, fu canonico a Digione, e quando nel 1763 venne dispersa la Compagnia di Gesù, ebbe in quel seminario l'insegnamento della teologia, che tenne fino alla Rivoluzione. Durante la quale riparò in Svizzera, e non tornò a Digione se non quando la tormenta rivoluzionaria cessò. Gli fu offerto allora l'ufficio di vicario generale di quella diocesi; ma egli lo rifiutò, riducendosi invece a servire nell'ospizio di Beaune. Morì nel 1808. Vita modesta, appartata e rettilinea.

(1) Debbo queste ed altre preziose informazioni alla cortesia di Marc Perroud, dottore in teologia, professore di dogmatica e di storia nel Gran Seminario di Chambéry. La monografia *De vera Religione* (3^a ed., Digione, 1776) fu la prima scrittura del Bailly, trasfusa poi nel suo *Trattato*.

(2) DUBLANCHY, *Bailly*, in « Dictionnaire de Théologie catholique », II, Paris, 1910, col. 37: « Cet ouvrage... était depuis près d'un siècle le manuel de la plupart des séminaires de France ».

(3) Vedi sopra p. 331.

Ma assai più agitata, fortunosa e quindi interessante ed istruttiva fu la storia del suo libro. Il quale — ed è questo un rilievo di capitale importanza — si intitola *Teologia dogmatica e morale*⁽¹⁾; e cioè comprende tutte e due le branche essenziali della scienza teologica. Orbene, la storia dell'opera del Bailly non si potrebbe ben comprendere se non tenendo ben distinte coteste due parti, le cui fortune furono profondamente diverse, anzi radicalmente opposte, nei tempi che seguirono.

V. — Segnare l'indirizzo generale della *Teologia dogmatica* del Bailly, la sua concezione del dogma della Grazia, e la conseguente sua posizione di fronte al Giansenismo è cosa assai agevole a farsi; tanto più che il cammino è oramai spianato da quanto è stato fin qui ampiamente discusso.

Molto diffusa è la trattazione *De Gratia Christi* nell'opera del Bailly⁽²⁾. Ma anche una semplice scorsa basta a segnarne il punto di vista; costantemente, insistentemente, e, a tratti, persino sprezzantemente avverso ai Giansenisti.

Intanto l'elenco degli erranti in fatto di Grazia comprende quattro categorie: « Pelagiani, Semipelagiani — Praedestinatiani V et IX seculi — Viclefistae, Lutherani, Calviniani — Baius, *Jansenius et ipsius Defensores* ». Dunque: Giansenio, insieme al suo precursore cattolico e ai suoi pure cattolici seguaci, con-

(1) *Theologia dogmatica et moralis ad usum Seminariorum*, auctore LUDOVICO BAILLY, sacrae Facultatis Parisiensis baccalaureo, theologo, professore theologiae emerito, Divionensis Ecclesiae canonico, Divione, 1789.

(2) Ed. Divione, 1789, II, pp. 465-763; Lugdunî, 1810, III, pp. 1-260; Lugduni-Parisiis, 1829, III, pp. 1-261 (cito questa); Ed. Receveur, Parisiis, 1830, III, pp. 1-210. Senza contare che altri svolgimenti assai ampi della stessa materia si trovano in altri luoghi dell'opera, p. es., nel trattato *De Deo*, I, pp. 52-259.

dannato a rifascio con tutti i Protestanti e i loro precursori. Mentre Molina e i suoi seguaci non sono punto accodati ai loro remoti precursori, i Pelagiani e Semipelagiani (III, p. 7). Che anzi Molina è dal Bailly vivamente difeso da ogni taccia di Pelagianismo o di Semipelagianismo (II, p. 189): *Hinc immerito erroris Pelagianorum vel Semi-Pelagianorum a Novatoribus incusantur Molinae defensores*.

Ora è da notare che la medesima sequenza si riscontra nel *Mandement* del Billiet del 1852, ove, menzionate le condanne di Pelagio e di Lutero, si denunciano quelle di Baio, di Giansenio e del Sinodo giansenistico di Pistoia.

Molto significante è poi nel Bailly ch'egli ami prender a partito Giansenio, non solamente come dommatico, ma come storico. La prima parte del famoso *Augustinus* del teologo fiammingo contiene, come è noto, una lunga esposizione storica del Pelagianismo e del Semipelagianismo. Ma il Bailly, pur concorde con Giansenio nella condanna di quei sistemi, non gli mena buona la maniera, con cui questi li interpreta (cfr., p. es., III, pp. 13, 16, 18, 20, 22, 23). Nè più benevolo gli si dimostra quando sono in questione i Predestinatarii del V e del IX secolo (cfr. p. es., III, pp. 28, 30, 32).

Ovvio, pertanto, che l'aculeo della critica del Bailly si inacerbisca quando entra in scena il precursore immediato del Giansenio, Michele Bajo (cfr. III, pp. 54, 55, 56); e più che mai quando viene il turno dello stesso Giansenio e dei suoi seguaci.

Per il Bailly non ci può essere dubbio che le famosissime cinque proposizioni fossero veramente nel libro incriminato di Giansenio (III, p. 62 e sgg.). Giusta, pertanto, la condanna dell'Arnauld da parte della Facoltà teologica di Parigi nel 1655, precisamente per aver negato che tali proposizioni vi fossero (III, p. 64).

Mancare, quindi, alla tesi dei difensori di Giansenio qualsiasi fondamento (III, p. 67). Giusta, invece, la opinione di alcuni teologi: *Jansenii doctrinam in quibusdam calvinianae esse similem* (p. 69), onde *Calvinus et Jansenius, quoad verba tantum, non re ipsa differunt* (III, p. 90). Risibile la pretesa dei Giansenisti di essere una cosa sola coi Tomisti (III, p. 98 sgg.). Vero pure *Jansenismum non esse merum phantasma, ut garriunt novatores, sed realem haeresim* (III, p. 71). Ritorte contro i novatori, e in particolare contro l'Arnauld e il Nicole, le loro stesse parole (p. es., pp. 74, 86, 87). Stigmatizzata, come un sotterfugio per sottrarsi all'obbedienza verso la Santa Sede; la distinzione famosa fra la questione di fatto e quella di diritto (III, p. 81). Denunciati i discepoli di Giansenio come ipocriti: *ut orthodoxi videantur, ut Catholicorum pallio sese induant*, e come ingannatori: *ut fucum faciant* (III, pp. 90, 98). Citati, per contro, con particolare deferenza i più celebri avversarii delle dottrine giansenistiche, a cominciare dal gesuita Stefano Deschamps, il più acceso contraddittore dell'Arnauld⁽¹⁾, fino al professore sorbonico Onorato Tournely, l'antagonista di Quesnel e il più strenuo propugnatore in Francia dell'accoglimento della bolla *Unigenitus*⁽²⁾. Causa di tutti i torbidi, onde era stata così a lungo perturbata la Chiesa gallicana, gli errori di Giansenio; e quindi cagione di rallegrarsi il veder ridotti a pochissimi i suoi seguaci (III, p. 101).

Superfluo quasi soggiungere che, come in ogni fase dello svolgimento storico, così in ogni meandro della costruzione dogmatica, Giansenio e seguaci sono attaccati, rincorsi, pungolati, rintuzzati senza tregua e senza

(1) Cfr. su di lui DE MEYER, pp. 197-211 e *passim*.

(2) HILD, *Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus*, Freiburg im Brisgau, 1911, pp. 87-110 e *passim*.

pietà. Il punto di vista del Bailly è, se non decisamente molinistico, certamente molinizzante, perchè neppure i Tomisti sono gran che risparmiati. Caratteristica della sua tendenza è, diremo così, la disinvoltura nello sbarazzarsi delle testimonianze, a volte assai imbarazzanti, del grande autore dei Giansenisti, sant'Agostino. Gli scritti di lui, prima di una certa epoca, *nullius sunt ponderis* (III, p. 209); la Grazia necessariamente determinante non fu affatto da lui postulata *ut dogma catholicum*, ma può ritenersi una semplice *privata ipsius sententia* (III, p. 20 sg.). E così via.

VI. — Senza seguire il fecondo e spesso assai facondo autore nel suo lungo cammino, il che ci tirerebbe fuori di strada, un punto conviene quanto meno toccare, perchè ci può chiarire che cosa il Billiet, se fu fedele anche qui al suo Bailly, dovette opinare nella famosa disputa e nelle successive.

Nel trattato *De Gratia sufficienti* (della quale sufficienza, come è risaputo, si prese tanto gioco il Pascal nella V Provinciale), il Bailly considera il problema della sua distribuzione, e viene a queste conclusioni: « Non tantum iustis, sed omnibus Fidelibus, etiam peccatoribus obduratis, datur gratia sufficiens sive saltem remota, qua possint a novis peccatis abstinere et a veteribus emergere » (III, p. 223). « Infidelibus conceduntur Gratiae sufficientes quibus saltem remote possunt ad fidem converti, legem naturalem implere, sicque ad salutem pervenire ». Ed ha cura di avvertire subito: « Propositio militat contra Jansenium et ipsius seguaces qui contendunt nemini infidelium Gratiam sufficientem conferri, ideoque primam Gratiam esse fidem » (III, pagina 228).

Il quesito è posto sotto nuova forma nel trattato *De Voluntate Dei*, ove è considerato il problema celebre

se Dio abbia voluto salvare tutti gli uomini. Qui l'attacco ai Giansenisti apre addirittura la trattazione; e i loro sforzi per uscire dalle strettoie della quinta proposizione, condannata in Giansenio, sono senza tanti complimenti denunciati come intesi unicamente, secondo la frase prediletta del Bailly, *ad fucum faciendum* (II, pagina 207 sgg.). La dottrina, che il Bailly oppone, punto per punto alla loro, si assomma in un crescendo di proposizioni integrantisi e superantisi l'una l'altra e facienti capo a questo: « Deus vera, sincera et activa voluntate, supposito etiam peccato originali, vult omnium et singulorum hominum salutem, ac proinde ipsis largitur, aut saltem praeparat media vere et relative sufficientia ad salutem operandam » (II, p. 213). E non, quindi, i soli peccatori induriti, non i soli infedeli, ma i bimbi stessi morti senza battesimo sono compresi in tale volontà salvifica (II, 223 sg.).

VII. — Ancora qualche dato circa la speciale questione del valore delle opere degli Infedeli.

Nel trattato *De Gratia actuali*, cap. IV, prop. III, (III, pp. 160-161) il Bailly enunciò questa tesi: « Homo aliqua opera moraliter bona, sine fide supernaturali, sine fide in Deum ut auctorem gloriae et in Christum mediatorem, imo sine ulla veri Dei cognitione operari potest. Hinc omnes infidelium actiones non sunt peccata ». Ed elenca coloro, contro cui la proposizione è rivolta. « Propositio militat: 1° Adversus Lutherum et Calvinum etc. 2° Contra Baium et Jansenium etc. 3° Contra Arnaldum qui in opere inscripto: *De necessaria in Christum mediatorem fide*, et alibi, expressis verbis docet tot opus bonum non posse peragi sine fide in Christum mediatorem. 4° Contra quasdam recentiores Jansenii defensores etc. ».

VIII. — Il Bailly era dunque, quanto al dogma della Grazia, studiato sotto tutte le sue facce e in tutte le sue ramificazioni, nella linea più impeccabilmente ortodossa; e stava, segnatamente, con la parte più recisamente avversa alle dottrine giansenistiche, quanto al problema della Salvezza degli Infedeli.

Di cotesta sua avversione alle novità dogmatiche dei Giansenisti rimase viva la memoria, anche dopo la morte di lui. L'*Ami de la Religion et du Roi* dell'11 agosto 1821, n. 731, facendo un ironico commento alla cessazione dell'organo giansenista, la *Chronique religieuse*, motivata dai suoi redattori con il fatto che in Francia si era allora istituita la censura dei periodici, ricordava che uno di tali redattori era stato censore sotto Bonaparte e aveva avuto la fiducia del Direttore generale della libreria, del che egli si era giovato « pour vexer les auteurs récents, et pour mutiler même les vieux livres qu'on voulait réimprimer. C'est ainsi qu'il exigea des changemens à la Théologie de Bailly, qui avait l'inconvénient d'être trop prononcée contre certaines nouveautés » (1).

Colpito dalla Censura imperiale napoleonica per le sue opinioni intorno alla *Teologia dommatica*, il Bailly doveva poi incappare nella Censura papale per le sue opinioni intorno alla *Teologia morale*. Ma farne vedere il perchè, il come e il quando rende necessario un altro *Excursus* relativo alle vicende della Teologia morale in Francia; digressione non inutile, io penso, perchè è in tale evoluzione che trovano il loro giusto posto e, di conseguenza, il loro addentellato le *Osservazioni sulla Morale cattolica* del Manzoni.

(1) *Ami de la Rel. et du Roi*, tome XXVIII, p. 425.

EXCURSUS

LA REAZIONE DELLE « PROVINCIALES » DEL PASCAL
SULLA TEOLOGIA MORALE E LA CONTROREAZIONE
DELLA « THEOLOGIA MORALIS » DEL LIGUORI.

I. — Pochi libri certamente ebbero — come quello famoso del Pascal — una ripercussione così immediata, profonda e duratura nella vita spirituale e morale del proprio paese.

Il Sainte-Beuve ha dimostrato, con la sua finezza incomparabile, la derivazione dello stesso Molière da Pascal. « *Le Tartufe* donne la main aux *Provinciales* »; poichè, a ben guardare, « dans la signification qu'il prit et qu'il a gardée, ce n'est pas autre chose... que Escobar traduit sur le théâtre » ⁽¹⁾. Al Pascal rimonterebbe del resto il merito di aver accelerato lo stabilirsi in Francia di ciò, che lo stesso Sainte-Beuve chiama « la morale des honnêtes gens » ⁽²⁾.

Ma una ripercussione più evidente ancora e più clamorosa le *Petites Lettres* ebbero sulla pratica e sulla predicazione della Morale cristiana, anzi, sulla stessa scienza della *Morale* e cioè sulla *Teologia morale*.

Del ridicolo, che quelle Lettere avevano gettato sulla dottrina morale dei Gesuiti, i corpi ecclesiastici di Francia non si divertirono punto, come fece il grosso pubblico, ma si commossero così da reclamare contro tale dottrina i provvedimenti delle autorità ecclesiastiche e da denunciarla all'Assemblea del clero gallicano del

(1) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III, cap. XV, pp. 266, 268. Sul duello Pascal-Escobar, cfr. RUFFINI, *La morale dei Giansenisti*, p. 473 e segg.

(2) Op. cit., p. 260.

1657⁽¹⁾. La quale rispose, facendo stampare a sue spese e diffondere le istruzioni pastorali di San Carlo Borromeo sulla penitenza, ed esprimendo il voto ch'esse potessero servire di barriera al dilagare di quelle novelle opinioni che sono la rovina della morale cristiana. Le censure contro la casistica, e cioè contro la dottrina probabilistica e la conseguente morale rilassata, che i Gesuiti propugnavano e praticavano, fioccarono dopo di allora da ogni parte⁽²⁾. L'Assemblea del Clero gallicano del 1682 non potè, come si divisava, procedere ad una sua esplicita e solenne condanna, perchè sciolta all'improvviso d'ordine del re. Ma la esplicita e solenne condanna venne dall'Assemblea, per ciò appunto rimasta celebre fra tutte, del 1700⁽³⁾. « Jamais peut-être Assemblée du clergé de France n'eut succès comparable à celui de l'Assemblée de 1700 », esclama il Degert; il quale soggiunge che per tutto il secolo si protrasse « l'influence de l'Assemblée de 1700, ou plutôt celle des *Provinciales*, dont elle était, de l'aveu de tous, l'une des principales conséquences ». Tale influenza si estese oltre la Francia a parecchi paesi stranieri, in primo luogo all'Italia, e poi dalla Francia e dall'Italia anche alla Germania⁽⁴⁾. Essa travolse ogni ordine di

(1) SAINTE-BEUVE, III, cap. XIII, p. 201-seg.; DÖLLINGER e REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechszehnten Jahrhundert*, I, Nördlingen, 1889, p. 65; BAYET, *La Casuistique chrétienne après les Provinciales*, in « Revue bleue », 17 maggio 1913; riprodotto in *La Casuistique chrétienne contemporaine*, Paris, 1913, pp. 7-28; DEGERT, *Réaction des « Provinciales » sur la Théologie morale en France*, in « Bulletin de Littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse », n. 9, novembre 1913, p. 407 segg.

(2) Cfr. RUFFINI, *La morale dei Giansenisti*, p. 490 e segg.

(3) SAINTE-BEUVE, p. 214 e segg.; DÖLLINGER e REUSCH, II, p. 273 e segg.; DEGERT, loc. cit., n. 10, dicembre 1913, p. 442 segg.

(4) DIEBOLT, *La Théologie morale catholique en Allemagne au temps du Philosophisme et de la Restauration, 1750-1850*, Strasbourg, 1926; In-

ecclesiastici, così che «prêtres séculiers ou réguliers, Sulpiciens, Lazaristes, Oratoriens ou Jésuites, rivalisaient de fidélité et de docilité envers les censures de 1700»⁽¹⁾. Anche gli stessi Gesuiti, lo si noti bene. Al quale riguardo è sommamente caratteristica la lettera che il gesuita padre La Chaise, che fu per trentacinque anni il confessore di Luigi XIV, scrisse al generale dei Gesuiti, Thyrsus Gonzales, quando questi gli inviò quel *Tractatus succinctus* della propria teologia morale, che nelle sue intenzioni avrebbe dovuto infrenare le dottrine probabiliste e lassiste dominanti nel suo Ordine e che solo dopo contrasti incredibili con lo stesso Ordine era riuscito a pubblicare⁽²⁾. Noi ci aspettavamo, scrive il Gesuita francese al Gesuita spagnuolo, generale del suo Ordine, — non senza una punta di ironia — di trovare nel tuo libro la proclamazione di una dottrina morale rigorosa. Ma la nostra aspettazione fu delusa; poichè io, e più altri dotti uomini, vi abbiamo trovata invece

introduction gén. III: *Coup d'oeil sur une série de Théologiens français... qui ont influencé les ouvrages de Théologie morale cath. en Allemagne*, p. 126 segg. Quanto all'influenza della teologia morale italiana e di alcuni nostri autori, come il Muratori, sulla letteratura tedesca, scrive il DIEBOLT, p. 3: «Tout d'un coup, les théologiens allemands se rendaient compte qu'ils étaient en retard sur ceux des autres pays, notamment de la France et de l'Italie». Importante sopra tutto fu la ripercussione che sulla teologia morale tedesca ebbero le opere del domenicano Concina, contro il cui rigorismo si scagliarono i Gesuiti germanici, senza grande successo, però, a quei tempi, poichè scrive il DIEBOLT, p. 25: «Les moralistes dits éclairés n'en seront que des admirateurs plus fervents du Dominicain. C'est lui, et non pas S. Alphonse de Liguori, qui fait autorité pour la plupart des moralistes allemands de la seconde moitié du XVIII^e siècle. S. Alphonse ne trouvera des partisans dévoués que vers le milieu du XIX^e siècle». — Della reazione pascaliana avrebbe risentito il contraccampo la stessa Teologia morale dei Protestanti; cfr. DÖLLINGER e REUSCH, I, p. 332 e segg.

(1) Cfr. DEGERT, pp. 446, 447, 450.

(2) La fierissima lotta del Generale dei Gesuiti contro i suoi stessi soggetti è narrato in disteso da DÖLLINGER e REUSCH, I, pp. 120-273; II, pp. 45-219; e si trova riassunta in RUFFINI, *La Morale*, p. 492 segg.

una morale più rilassata di quanto nel paese nostro oramai si insegni e si possa comportare (1).

Chiaro, pertanto, che l'ondata rigorista partiva oramai in Francia, non solo da aderenti al moto gianse-
nistico, ma da indifferenti e perfino da contrastanti ad esso (2). Degno poi di rilievo che l'ondata rigorista abbia investito colà tutta intiera la concezione della Morale cattolica, tanto, cioè, ne' suoi più eloquenti e concla-
mati apologisti e predicatori, quanto ne' suoi trattatisti più eruditi e acuti. Consideriamo partitamente l'uno e l'altro aspetto di cotesto importantissimo rivolgimento; il quale influi, come a suo luogo si vedrà, anche sulla concezione che della Morale cattolica ebbe il Manzoni e su quella del suo avversario nella disputa di Chambéry.

II. — Bossuet, Bourdaloue, Massillon: il sublime Vescovo (*l'aigle de Meaux*), il Gesuita dalla dialettica inattaccabile, l'Oratoriano insinuante ed irresistibile; del quale è stato detto: « D'autres, comme Bossuet, ont vu plus profondément dans l'homme, et d'autres, comme Bourdaloue, plus complètement; Massillon a peut-être vu plus finement et nul, pas même Fénelon, n'a plus délicatement anatomisé les moindres fibres du coeur humain » (3).

Bossuet, Bourdaloue, Massillon: i tre Santi Padri della teologia manzoniana! Quale l'influenza che su di essi esercitò la giansenistica reazione delle *Provinciales*? Quale, inoltre la loro posizione di fronte al Gianse-
nismo? Indagine tutt'altro che superflua, chi ricordi il grande e decisivo partito, che dell'adesione ammirativa del Manzoni al loro insegnamento si è creduto di poter

(1) Vedila in DÖLLINGER e REUSCH, II, p. 169.

(2) Cfr. DEGERT, p. 447 segg.

(3) BRUNETIÈRE, *Nouvelles Etudes critiques*, série II, p. 166.

trarre per purgarne la metafisica e la morale religiosa da ogni più tenue menda giansenistica.

Si suole ripetere del Bossuet quanto fu riferito dal Voltaire, e cioè che alla domanda: quale opera avrebbe amato meglio di aver fatto, se non avesse fatto le sue, rispose: « Les Lettres provinciales ». Ma del Bossuet è da ricordare massimamente l'indomabile passione, con cui propose, propugnò, proseguì innanzi all'Assemblea del 1700 la censura di quelle, che egli non si peritava di chiamare le « ordures » dei Casisti; passione che un giorno, in cui temette di essere sopraffatto, gli faceva esclamare in piena Assemblea: « Si, contre toute vraisemblance, et par des considérations que je ne veux ni supposer ni admettre, l'Assemblée se refusait à prononcer un jugement digne de l'Eglise gallicane, *seul* j'élèverais la voix dans un si pressant danger; *seul* je révélerais à toute la terre une si honteuse prévarication; *seul* je publierais la censure de tant d'erreurs monstrueuses » ⁽¹⁾. « C'est-à-dire (commenta e completa il Sainte-Beuve), *seul* je reprendrais et pousserais l'oeuvre des *Provinciales*, en vigilant Evêque que je suis » ⁽²⁾. Del resto, per venire ad un argomento più particolare e, si potrebbe aggiungere, tecnicamente specifico, si può ricordare l'assenso incondizionato che il Bossuet diede alla campagna condotta dai Giansenisti contro la dottrina gesuitica della sufficienza della semplice *attrizione* nel sacramento della penitenza e in favore della vera *contrizione*, e la foga con cui, riprendendo il grido di indignazione del Pascal e la mordace ironia del Boileau, egli

(1) BAUSSET, *Histoire de J. B. Bossuet, évêque de Meaux*, IV, Versailles, 1814, p. 19 seg. Che tale censura fosse omai l'idea dominante del Bossuet appare dalle notazioni del suo segretario; cfr. *Les dernières Années de Bossuet. Journal de Ledieu*; Nuov. éd. par Ch. Urbain et E. Levesque, Bruges et Paris, 1928, t. I: 1699-1702, p. 92 e *passim*.

(2) SAINTE-BEUVE, III, p. 215.

sempre oppugnò la scandalosa opinione gesuitica della non necessità dell'*amor di Dio* ⁽¹⁾. Luigi XIV e i gentiluomini e le gentildonne della sua Corte non se l'erano mai sentito inculcare cotesto amore dai loro confessori gesuiti; onde il Bossuet poteva ne' suoi tardi anni ricordare in una cerchia familiare: « Je donnai autrefois au Roi une instruction par écrit, où le précepte de l'amour de Dieu était expliqué comme étant le fondement de la vie chrétienne. Le Roi, l'ayant lu, dit: Je n'ai jamais oui parler de cela; on ne m'en a rien dit » ⁽²⁾. Ma che in fatto di Teologia morale il Bossuet fosse tutto quanto dalla parte dei Giansenisti, è cosa risaputa ed ormai pacifica.

Resta la Teologia dogmatica. Fu il Bossuet, anche su questo terreno, con i Giansenisti o contro i Giansenisti, o, quanto meno, più verso la loro parte che non verso quella dei loro avversari? La questione è dibattuta fin dai tempi del Bossuet, e parrebbe così lontana ancora da una soluzione soddisfacente, che un abate francese, dopo aver scrupolosamente considerato il pro ed il contro, conchiudeva non è molto con un rassegnato: « Et adhuc sub iudice lis est » ⁽³⁾. A complicare il già per sé complicato problema intervennero le non mai del tutto sopite passioni religiose e chiesastiche. Poichè nel far del Bossuet un giansenista a qualunque costo e sotto ogni rispetto si segnarono — ed era naturale — soprattutto i Gesuiti e gli amici loro

(1) RUFFINI, *La morale dei Giansenisti*, p. 514 segg.

(2) *Correspondance de Bossuet*, Nouv. éd., par Ch. Urbain et E. Levesque, in « Les grands Ecrivains de France », tom. I, Paris, 1909, p. 354 seg.; LEDIEU, I, p. 210 e pp. 201, 213, p. 253: « Toute sa vie, M. de Meaux a prêché l'amour de Dieu. Il l'a inculqué dans son catéchisme; il en a soutenu la nécessité contre Jurien dans ses *Avertissements*. Et enfin à l'âge de soixantequinze ans, la voix très affaiblie, il recueille les restes de ses forces pour exciter les coeurs à l'amour de Dieu ».

(3) DURAND, *Le Jansénisme au XVIII^e siècle*, Toulouse, 1907, p. 289.

(ci si ficcò di mezzo anche l'immane De Maistre, e con che spirito di obbiettività è facile immaginare!); mentre, da un altro canto, l'abate Ingold, dedicando non sono molti anni alla questione addirittura un libro⁽¹⁾, stimò necessario proclamare fin dalla prima riga ch'esso aveva « pour but de vengér la mémoire de Bossuet ». Il dibattito sembrò elevarsi alquanto nella polemica fra due altri abati di Francia, di cui l'uno, il Delmont, negava ogni nota giansenistica nel Bossuet, e l'altro, l'Urbain, l'ammetteva almeno quanto alla morale⁽²⁾. Ma l'indagine non ebbe un'impostatura veramente scientifica se non da ultimo, quando prese ad occuparsene il Rébelliau⁽³⁾, « l'homme de France qui connaît le mieux Bossuet », come lo proclama il Laporte, il più competente conoscitore, dal canto suo, della dottrina giansenistica, sceso egli pure in lizza per veder di chiarire l'annoso problema⁽⁴⁾.

Bisogna ricercare partitamente quanto di giansenistico ci fosse nella teologia del Bossuet, e quale il suo comportarsi verso i Giansenisti: più agevole la seconda ricerca, più scabrosa, come di ogni ricerca somigliante sempre accade, la prima.

Nella vasta e multiforme opera letteraria del Bossuet e nella sua predicazione non mancano certo dichiarazioni di sapore anti-giansenistico. « Mais à côté de ces affirmations (dice il Rébelliau), on n'a pas de peine à

(1) INGOLD, *Bossuet et le Jansénisme*, Paris, 1897, 2^a ed. 1904.

(2) DELMONT, *Bossuet et le Jansénisme*, Arras, 1899; URBAIN, *Du Jansénisme de Bossuet*, Paris, 1899; vedi su questo dibattito la Bibliografia critica dell'URBAIN, *Bossuet*, Paris, 1899, pp. 26-27.

(3) RÉBELLIAU, *Bossuet et le Jansénisme*, in « Revue de l'Histoire des Religions » XIX année (1898), tom. 38, pp. 348-361. Vedi pure dello stesso Rébelliau vari articoli nella « Revue des Deux Mondes », 1^o ottobre 1919, p. 639 segg., 1^o novembre 1919, p. 161 segg.

(4) LAPORTE, *Pour comprendre Bossuet*, in « La Revue de France », VII (1927), p. 179, n. 1.

en relever d'autres d'un sens bien opposé. Quand Bossuet parle de la grâce, de sa nécessité, de son efficacité, il semble à un profane qu'il y a sensiblement plus de distance de ses sentiments à ceux que l'on présente comme propres aux Molinistes qu'à ceux qui sont considérés unanimement comme caractéristiques du Jansénisme » (1). Nè si può dire che avessero tutti i torti i Gesuiti delle *Mémoires de Trévoux* e il Fénelon, dicendo che il Bossuet, nel difendere i suoi principii sulla spiritualità, era incappato nelle teorie condannate di Baio sopra la *Beatitudine sopranaturale*, e che nella sua Avvertenza premessa al libro delle *Riflessioni morali* del Quesnel, aveva accolte proposizioni che furono più tardi condannate dalla bolla *Unigenitus*. In lui è pertanto evidente una progressione naturale, non solo verso la morale, ma verso la metafisica religiosa dei Giansenisti. « Si la balance de Bossuet n'a pas pu se maintenir tout à fait droite, c'est du côté du Jansénisme qu'elle a dû incliner ». Insomma, « l'on devait reconnaître que, malgré sa sincérité et sa bonne volonté d'orthodoxie, malgré sa soumission aux jugements de l'Eglise contre Baïus, Jansénius et les théologiens de Port-Royal, Bossuet a été, sans le vouloir, plus janséniste qu'il ne le pensait » (2).

Il fondamento di tutto ciò è che la dottrina teologica del Bossuet è l'Agostinismo. Ora non bisogna dimenticare che i teologi di Port-Royal, gli Arnauld, i Nicole, i Quesnel — mentre si sono sempre schermiti con ogni loro forza contro la qualifica sprezzante che i nemici loro davano di Giansenisti — si attribuivano invece la qualifica di *Disciples de Saint Augustin*. « L'Agostinisme de Bossuet, à quelques nuances près, qu'un

(1) RÉBELLIAU, p. 351.

(2) RÉBELLIAU, p. 356.

examen attentif trouverait bien légères, se confond avec le leur » (1). Bossuet dissentiva dai Giansenisti sopra un fatto, e cioè sul fatto che le Cinque famose Propositioni fossero nel libro di Giansenio, il che egli riteneva per sicuro. Ma quanto alla dottrina, nessun punto essenziale lo allontanava da essi. « Considérez la règle de la Foi: la *tradition* conçue comme le dépôt de la révélation du Christ, dépôt universellement et invariablement accepté par la conscience commune des fidèles, et que les décisions des Conciles peuvent seulement définir, sans jamais l'accroître ou l'altérer. Considérez la doctrine spéculative: réalité de la corruption originelle (2), avec ses diverses conséquences, dont les deux plus caractéristiques (presque toujours atténuées ou esquivées en dehors du pur Augustinisme) sont la damnation des enfants morts sans baptême et l'impossibilité de reconnaître chez les infidèles aucune vraie vertu; nécessité d'une grâce efficace par elle-même, qui fait infailliblement vouloir l'homme, sans supprimer le libre arbitre; discernement des élus et des réprouvés et distribution de la grâce selon le plan d'une prédestination purement gratuite. Considérez enfin la doctrine pratique: la charité ou l'amour de Dieu posé — à l'exclusion de tout amour des créatures pour elles-mêmes et de tout « relâ-

(1) LAPORTE, p. 180.

(2) La dottrina del Peccato originale è, p. es., concepita e formulata dal Bossuet con il più brutale verismo agostiniano e giansenistico, là dove, dopo aver consigliato alla signora Cornuau come primo esercizio quello di conoscere Dio e di amarlo, dice: « Il en faut ajouter un autre, exercice pénible et laborieux, exercice dangereux et plein de périls, exercice honteux et humiliant, qui est de combattre en nous cette corruption que nous avons héritée de notre premier père. Souillés dès notre naissance et conçus dans l'iniquité, conçus parmi les ardeurs d'une concupiscence brutale, dans la révolte des sens et dans l'extinction de la raison, nous devons combattre jusqu'à la mort le mal que nous avons contracté en naissant ». *Correspondance*, IV, p. 321.

chement » en faveur de la nature ou de la concupiscence — comme le fondement de toutes les vertus et l'unique mobile moral, comme la condition et la fin de la fréquentation des sacrements, comme le principe et la mesure de la discipline ecclésiastique. Tous ces articles de l'Augustinisme de Port-Royal, on les retrouve plus ou moins explicitement formulés, non seulement dans ses ouvrages savants..., mais dans ses prédications les plus fameuses... Je rappellerai seulement certaines phrases sur le reniement de saint Pierre, « arrivé par la soustraction d'une grâce efficace », qui sont exactement conformes à la phrase si amèrement reprochée à l'auteur de la *Deuxième lettre à un Duc et Roi* ». Di cotesto Agostinismo rigido « certaines formules en sont tombées en désuétude, l'idée maîtresse, qui est la notion de la grâce, entendue en ce sens que l'amour de Dieu (c'est-à-dire de la Vérité et de la Justice), pratiquement impossible à la seule nature humaine, ne se produit que par une participation extraordinaire, intime et mystérieuse de l'homme à la vie divine, cette idée-là, sans doute, n'a pas cessé ni ne cessera d'être pour tout chrétien ce qu'elle était pour Bossuet comme pour Pascal: le fond de la religion » ⁽¹⁾.

Circa il contegno del Bossuet verso i Giansenisti, molto opportunamente il Rébelliau distingue epoca da epoca. In sugli inizi, avendo egli respinto con il suo buon senso ordinario la scappatoia, a cui si appigliarono i Giansenisti per sfuggire alle condanne pontificie, immaginando la distinzione del fatto dal diritto, egli li combattè, ma unicamente nella speranza di ridurli alla ragione; e rimonta appunto a quest'epoca la sua famosa lettera alle Religiose di Port-Royal per indurle a firmare

(1) LAPORTE, p. 187 segg.

il *Formulario* ⁽¹⁾. Tant'è vero che egli non esitò anche allora a porsi al seguito dei Giansenisti ed a procedere d'intesa con essi nella grande lotta comune contro i Protestanti ⁽²⁾. In una seconda epoca, la quale va all'incirca dal 1669 al 1696, l'opinione del Bossuet intorno ai Giansenisti fu che i loro avversarii li calunniavano, esageravano i loro errori e le loro colpe, e avevano torto di trattarli da eretici; ond'egli li sostenne e li difese, se non con interventi aperti e formali (del che i Giansenisti si lagnavano), quanto meno con dimostrazioni di stima, che avevano pure il loro peso e il loro effetto (del che gli Antigiansenisti lo incolpavano). Insomma, durante trent'anni circa quella del Bossuet verso i Giansenisti fu una « attitude de neutralité bienveillante, encourageante, dont tout le monde, à cette époque, s'aperçoit, — Jésuites, Jansénistes, Protestants » ⁽³⁾. Verso la fine del secolo però il gruppo giansenistico si fece ardito ed aggressivo molto più di quanto il Bossuet non avesse mai pensato, e « par son orgueil, ses prétensions, ses manoeuvres », e per le sue « allures factieuses » meritò davvero il nome di « parti ». Fu allora che il Bossuet propose alla Assemblea del clero del 1700 la censura di alcune fra le più estreme proposizioni giansenistiche, circa le quali egli si era illuso che i loro sostenitori avrebbero fatto il silenzio. Il maligno De Maisre credette di poter spiegare tutto, dicendo che il Bossuet « avait pour qualité saillante la peur de se compromettre ».

(1) RÉBELLIAU, *Bossuet et Port-Royal*, in « Revue des Deux Mondes », 1^o ottobre 1919, p. 161 segg., il quale fa questo giusto rilievo: « Les deux saintetés extraordinaires que l'archidiacre de Metz (e cioè il Bossuet) avait déclaré admirer dans ces derniers siècles, c'étaient non point celles de saint François Xavier ou de saint Ignace, mais d'abord celle de saint François de Sales (l'ami de la Mère Angélique), et celle de l'archevêque de Milan, réveilleur de la piété dans un clergé qui oubliait sa vocation ».

(2) Vedi sotto, vol. II, cap. II, § 1.

(3) RÉBELLIAU, *Bossuet et le Jansénisme*, p. 357.

tre». Il Sainte-Beuve pensa semplicemente che egli abbia voluto in quell'occasione «faire oeuvre de juste milieu». E si capisce. L'autorizzazione a che l'Assemblea del 1700 procedesse alla censura di varie proposizioni di recente messe innanzi dai Gesuiti e di tutte le dottrine dei Casisti, il Bossuet l'aveva strappata a un re, Luigi XIV, per cui l'essere giansenista era cosa infinitamente peggiore che l'essere ateo. Ma basterebbe forse considerare lo scatto di impazienza tanto naturale in ogni paciere, quando vede la parte per cui ha interceduto aggravare gli errori e i torti di cui egli si era studiato di mondarla. Il Rébelliau ha giustamente insistito sul tono di tristezza più che non di rigore, ch'è in quelle condanne giansenistiche. Del resto un rilievo semplicemente numerico ci mostra il Bossuet pur sempre più propenso ai Giansenisti che non ai loro avversari. Le proposizioni censurate dall'Assemblea furono 160, delle quali 5 riguardavano proposizioni sostenute dai Giansenisti (*les excès outrés du jansénisme*), 4 riguardavano proposizioni sostenute dai Gesuiti (*les relâchements semi-pélagiens*), e il residuo, il grosso residuo, i Casisti⁽¹⁾. Ed anche qui, il diario del diligente Ledieu ci aiuta a scorgere il fondo dei sentimenti, puramente umani, attraverso alla formula di quel parlamentarismo ecclesiastico. I veri avversari, a cui il Bossuet mira, sono «*les jésuites et les cambrésiens*»⁽²⁾, e cioè i fautori dei Casisti e i difensori del Fénelon; mentre nel Bossuet è la preoccupazione costante di «*épargner M. Arnauld, un si grand homme*»⁽³⁾. Ma contro i Giansenisti, tuttora vivi e irrequieti, si capisce che il Bossuet ce l'avesse, quando si legga la vivace e un

(1) Cfr. LEDIEU, I, p. 108.

(2) LEDIEU, I, p. 69.

(3) LEDIEU, I, p. 74; cfr. pure p. 126.

tantino irrispettosa lettera anonima, che essi osarono indirizzargli nel corso dei lavori dell'Assemblea. Contro i Giansenisti, non, per altro, contro le loro idee. E lo fa vedere quanto del grande vescovo fu pubblicato dopo la morte di lui, e che segna una quarta epoca del suo atteggiamento verso il Giansenismo. Quando, invero, il nipote del Bossuet, vescovo di Troyes, pubblicò gli scritti, a cui il grande Zio aveva atteso negli ultimi suoi anni, l'autore del *Dictionnaire des Livres jansénistes* (Amsterdam, 1755), per non dir di altri, dichiarava che tali scritti postumi erano « véritablement l'oeuvre d'une main janséniste » (1). Indarno, a cominciare dagli scrittori del *Journal de Trévoux*, si tentò di negarne l'autenticità. Il Vescovo di Troyes, mediante la produzione degli autografi, ottenne dal Parlamento la condanna dei denegatori, il cui diniego ridondava a suo disonore, poichè lo faceva passare per impostore e per falsario. Ond'è pur necessario, fra l'Ingold, che si sforza di cavarsela di contro all'incomoda documentazione postuma, lanciando il sospetto ch'essa possa essere stata alterata dai Giansenisti (2), e il Le Roy, che forse eccede un pochino nel senso inverso, di dare ragione qui, come del resto fa anche il Rébelliau, al secondo quando scrive: « En pleine maturité de son génie et de sa dictature théologique, au couronnement même de sa carrière, le grand'évêque faisait alliance avec les idées, si non avec les hommes de Port-Royal, et fournissait des armes posthumes contre leurs impitoyables ennemis. C'était le développement logique et courageux du programme esquissé dans ses lettres à Arnauld, dont il était resté l'ami, le correspondant assidu, par delà l'exil, malgré les condamnations de la

(1) Cfr. DURAND, p. 272 segg.

(2) INGOLD, p. 135 segg.

Sorbonne et du Saint-Siège. Peut-on nier qu'il se réservait de publier son travail à un moment propice, qu'il le revoyait souvent et le rangeait au nombre des manuscrits achevés et utiles, dont il voulait assurer la fortune? Si ses intentions eussent été différentes, pourquoi s'en serait-il si complaisamment occupé, pourquoi en faisait-il tirer plusieurs copies, dont une visiblement destinée à l'imprimeur? Ah! sans doute, un pareil traité, frais éclos de la plume de Bossuet, chargé de ses ratures, et cependant tout imprégné d'un parfum janséniste et comme d'un arrière-goût des *Provinciales*, est un cruel défi à l'adresse du molinisme. Si Bossuet est orthodoxe, ceux qu'il défend le sont également, ceux qu'il combat cessent de l'être! Or, qui oserait discuter l'orthodoxie du dernier des Pères de l'église, le plus sublime des modernes apologistes chrétiens?» ⁽¹⁾.

III. — Con l'antico gesuita Bourdaloue non abbiamo bisogno, per stabilire i suoi rapporti con le *Provinciales*, di far capo al Voltaire, poichè un gesuita moderno, il Brou, si è incaricato lui di riferirci, che in Francia si diceva, « qu'il n'y aurait peut-être pas eu de Bourdaloue s'il n'y avait eu de Pascal » ⁽²⁾. Ma in che senso, in che modo? Ce lo spiega il principale biografo del celebre Predicatore gesuita. « On a dit de Bourdaloue qu'il était la meilleure réponse que les Jésuites eussent faite aux *Provinciales*. Réponse victorieuse en effet, parce que, dans sa prédication, il n'épargnait ses censures à aucun des désordres que les Jésuites, selon Pascal, avaient pour mission d'autoriser. Donnons-nous le plaisir de mettre vis-à-vis l'un de l'autre Pascal et Bourdaloue, et de les consulter tour à tour: il n'est

(1) LE ROY, *La France et Rome de 1700 à 1715*, Paris, 1891, p. 64.

(2) BROU, *Les Jésuites de la légende*, I, Paris, 1906, p. 307.

peut-être pas un seul des reproches adressés aux Jésuites par l'auteur des *Provinciales* qui ne trouve sa réponse dans quelque passage des Sermons» ⁽¹⁾. Seguiamo l'istruttivo raffronto, almeno a grandi passi. Se Pascal fulmina, segnatamente nella 4^a e nella 5^a delle sue *Petites lettres*, il Probabilismo, fonte di tutte le rilassatezze e di tutte le violazioni della pura legge morale, ecco che il Bourdaloue, nel suo 1° sermone *Sur la Purification*, condanna senza riserva « tout ce qu'une vaine subtilité peut nous suggérer contre les saintes lois que la religion nous impose », e cioè « tant de dispenses abusives que nous nous accordons, tant de singularités odieuses que nous affectons, tant d'exceptions du droit commun que nous couvrons du voile d'une prétendue nécessité, tant de raisonnements frivoles et mal fondés, tant d'opinions hardies et trop larges, tant de *probabilités chimériques*, tant de détours et de raffinements où nous altérons la pureté de la loi ». Il Probabilismo, il cavallo di battaglia dei Casisti, trasformato in chimera! Seguiamo. Pascal rimprovera ai Gesuiti nella sua decima *Lettre* di aver resa la confessione « aussi

(1) FEUGÈRE, *Bourdaloue, sa Prédication et son temps*, 5^a ed., Paris, 1889, p. 208 segg. Il libro di R. DAESCHLER, *Bourdaloue*, Paris, 1929, nella raccolta « Les Moralistes chrétiens. Textes et Commentaires », non contiene che trenta pagine di commenti, il resto è una raccolta di brani delle opere del Bourdaloue. Molto più importante è il libro di Ethna BYRNE, *Bourdaloue moraliste*, Paris, 1929 (dedicato a S. E. il cardinale Dubois), che contiene (pp. 475-501) una ricca bibliografia. Ma nè l'uno nè l'altro possono sostituire quello veramente scientifico di Anatole Feugère, perchè troppo passionatamente intesi a mondare il Bourdaloue da ogni taccia di filogiansenismo e, di conseguenza, ad accentuare il suo antigiansenismo. Il DAESCHLER (p. 25), ad esempio, si spinge fino ad asserire, invertendo il noto detto dei Giansenisti, che il lassismo non fosse per il Bourdaloue se non un *fantôme*: E la BYRNE (Parte I, Cap. III, pp. 124-164) si fonda — nel confronto fra la morale e la predicazione dei Giansenisti e quelle del Bourdaloue — esclusivamente sulla trattazione piuttosto sommaria, che della dottrina giansenistica fece l'ecclesiastico cattolico PAQUIER, *Le Jansénisme*, Paris, 1909, ediz. stereotipa, 1925.

aisée qu'elle était difficile autrefois ». E il Bourdaloue, nel suo sermone *Sur la sévérité de la Pénitence*, dice che tali facilitazioni sono contrarie alla natura stessa della penitenza e la distruggono nel suo principio; onde il biografo osserva: « C'est principalement sur le sacrement essentiel de la vie chrétienne, le sacrement de la pénitence, qu'éclate l'opposition entre l'esprit de Bourdaloue et la Casuistique relâchée ». Ma il Sainte-Beuve era già andato più a fondo con il suo commento, quando dice che anche il Bourdaloue « profitait de cette réforme dans la pénitence qui valut tant d'injures et de persécutions au grand Arnauld »⁽¹⁾. Ancora. Pascal investe della sua esecrazione, come già si è visto, coloro che di fronte al penitente si incaricano di « le décharger de l'obligation pénible d'aimer Dieu ». E il Bourdaloue gli fa eco nel sermone *Sur la résurrection de Jésus-Christ*: « Il est de la foi, que celui qui n'aime pas le Seigneur Jésus est anathème ». E così di seguito. Il biografo e panegirista del Bourdaloue conchiude: « Bourdaloue, venu trente ans plus tôt, rendait les *Provinciales* impossibles ». Sicuro! Il torto del Bourdaloue è di essere venuto invece trent'anni troppo tardi. Ma il suo merito è però di aver fatto buon pro' della durissima lezione e « d'enlever aux solitaires de Port-Royal le droit de se dire les seuls gardiens de la pure morale chrétienne ». Ma non si può certo negare che quella del Bourdaloue fu una gran bella maniera di confutare, come il suo devoto biografo sembrerebbe pensare, le *Provinciales* di Pascal!

Non c'è da stupire, dopo ciò, che molti degli amici di Port-Royal lo fossero pure del Bourdaloue⁽²⁾. Di questo stato d'animo, assai diffuso, si fece interprete il satirico

(1) SAINTE-BEUVE, II, p. 154.

(2) FEUGÈRE, p. 221.

Boileau, l'amico più fervente dei Giansenisti, se non giansenista deciso e dichiarato egli stesso. Egli si prese il gusto di avvicinare il suo amico Bourdaloue ai due rappresentanti più in vista e più conclamati del Giansenismo e del Gesuitismo di quel tempo: Arnauld ed Escobar, il casista spagnuolo che fu, com'è risaputo, la vera *tête de Turc* del Pascal. Del suo amico Bourdaloue dice il Boileau: « Enfin, après Arnauld, ce fut l'illustre en France — que j'estimai le plus et qui m'aima le mieu ». Paragonando poi la morale rigida del gesuita francese a quella rilassata del gesuita spagnuolo, dice: « Si Bourdaloue, un peu sévère, — nous dit: Craignez la volupté, — Escobar, lui dit-on, mon Père, — nous la permet pour la santé ».

Qualche stupore potrebbe invece arrecare la reciproca: cioè la simpatia che il Bourdaloue non avrebbe potuto non risentire per i più virtuosi e dotti fra i Giansenisti; simpatia che gli avrebbe, secondo la testimonianza di un contemporaneo e in grado di essere bene informato, procurato qualche guaio con i suoi intransigenti superiori. « Tous ceux qui ont connu le P. Bourdaloue estimaient encore plus sa droiture et sa candeur que ses grands talents. Comme il convenait de bonne foi qu'il avait tiré une grande utilité de Port-Royal, il rendit justice au mérite de ses ouvrages, et il en permettait même la lecture à ses pénitentes. Sa grande réputation, son mérite distingué, son âge, les preuves qu'il avait données de son attachement pour sa compagnie, l'honneur qu'il lui avait fait, devaient lui avoir acquis le droit de dire librement sa pensée. Néanmoins ses supérieurs ne purent souffrir qu'il tint un langage différent de celui de sa Société, et qu'il marquât de l'estime pour des ouvrages qu'ils voulaient décrier. Ils le forcèrent donc à parler comme les autres; et nous avons vu ce bonhomme, tout changé la der-

nière année de sa vie, ôter à ses dévotes les livres qu'il leur avait autrefois conseillés, et déclamer contre tout ce qui venait de M. Nicole, de M. Le Tourneux (il famoso predicatore giansenista lodato dal La Bruyère), comme pourrait faire un P. Perrin et quelque autre Jésuite de ce caractère » (1).

Fin qui si è parlato della morale; ma il dogma? È da considerare a questo proposito che il Bourdaloue fu esclusivamente un predicatore, e non un teologo alla maniera del Bossuet (2); e che nei suoi sermoni la Morale ha il sopravvento sul Dogma. Prendiamo uno de' suoi sermoni più caratteristici, quello sulla Predestinazione; ebbene in esso « Bourdaloue traitera, non point du mystère même de la prédestination, mai dès effets de ce dogme sur la conduite de la vie » (3). Ma, detto questo, è detto pure che le sue manifestazioni contrarie alle dottrine dogmatiche del Giansenismo non possono avere quel peso, che avrebbero avuto, ad esempio, nel Bossuet. Ma neppure in teologia, al pari che in tutti gli altri campi delle scienze morali, si possono stabilire delle paratie stagne; e resterebbe sempre a ricercare se, ad onta di tutte le condanne verbali, la dottrina rigoristica del Bourdaloue non abbia avuto una qualche ripercussione sulla sua dogmatica (4). Certo è che in un

(1) Vedi, p. es., *Lettre d'un théologien à un évêque sur cette question importante, s'il est permis d'approuver les Jésuites pour prêcher ou pour confesser*, Paris, 1716, p. 118. Lo scritto apparve anonimo; era dell'abate Conet, gran vicario del cardinale de Noailles; e fu ristampato ad Amsterdam nel 1735. Cfr. GAZIER, *Blaise Pascal et Antoine Escobar*, Paris, 1912, p. 60 segg.; il quale adduce anche altre prove.

(2) Il carattere spiccatamente dogmatico della predicazione del Bossuet, in confronto di quella del Bourdaloue, è fatto ben risultare dalla BYRNE, p. 33 e segg.

(3) FEUGÈRE, p. 166.

(4) Di qui certo il suo cercare di mantenersi al *juste milieu* nella controversia circa la Grazia e il Libero arbitrio con i Giansenisti; cfr. CHÉROT, *Bourdaloue*, in « Dict. de Théol. cath. », I (1910), col. 1096.

terreno intermedio, quello della mistica, egli non sarebbe stato così lontano dai Giansenisti come da alcuno si era preteso. Ecco una pagina di un autore, che non può certo essere sospettato di filogiansenismo. « Par un renversement assez piquant, l'auteur du sermon contre les abus de l'*oraison extraordinaire* (e cioè il Bourdaloue), fait entrer dans la définition de l'*oraison* un élément qui n'appartient pas à l'essence de l'*oraison*, et qui donc est proprement *extraordinaire*, à savoir, ces *opérations divines* par où Dieu nous fait *sentir* sa présence. Chose non moins curieuse, il se rapproche aussi par là, non pas certes des Cinq Propositions [quella famosa di Giansenio], mais de la spiritualité janséniste... La spiritualité de Bourdaloue, tout comme celle de Pascal et de Nicole, reste fixée à peu près exclusivement sur le plan de la grâce actuelle et des célestes *délectations* par où cette grâce — *divin plaisir* — stimule nos efforts religieux, les entretient ou les récompense » (1).

Insomma, non erano semplici paradossi e *bons mots* quelli del Sainte-Beuve e del Brunetière, il primo dei quali chiamava il Bourdaloue « le plus janséniste des Jésuites », e il secondo « un Janséniste qui s'ignore ».

IV. — Con l'oratoriano padre Massillon il problema si inverte. Non si tratta più, invero, come nel caso del gesuita padre Bourdaloue, di indagare per quale cammino e fino a qual segno il movimento giansenistico sia riuscito a penetrare nella cittadella a lui più avversa, quella dei Gesuiti, e ad investire uno de' suoi più alti campioni; si bene di indagare per quale cammino e fino a qual segno uno degli appartenenti più insigni di

(1) BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, VIII, Paris, 1928, p. 337.

quella milizia religiosa, la quale fu sin dal suo primo inizio è sempre di poi la più strettamente legata alla giansenistica, e cioè quella degli Oratoriani — non fosse per altro che per la guerra ad esse mossa dal loro implacabile avversario comune, la Compagnia di Gesù —, potè svincolarsi gradatamente dalle influenze del proprio ambiente, pur conservandone nel più profondo del suo essere l'impronta indelebile. Osservava di fatti il Brunetière: « Massillon ne pouvait manquer de donner dans le grand erreur du siècle. Prêtre et prêtre de l'Oratoire, élevé par conséquence dans la tradition du pur jansénisme, est-ce un si grand honneur pour lui de s'en être écarté? » ⁽¹⁾.

Il fondatore dell'Oratorio, il celebre cardinale de Bérulle, fu legato dalla più viva amicizia e da ininterrotta consuetudine non solo con Saint-Cyran, ma con lo stesso Giansenio; amico di entrambi fu pure il successore del Bérulle, il padre Condren. E da un altro canto l'oratoriano olandese De Neercessel, eletto nel 1662 arcivescovo di Utrecht, visitò Port-Royal des Champs e vi pontificò, e quando l'Arnauld fu costretto a fuggire da Francia lo tenne per ben sei mesi presso di sè. Per contro il gesuita padre Tellier, confessore di Luigi XIV, quando intraprese la sua campagna presso il sovrano per lo sterminio di Port-Royal, tentò di annientare al tempo stesso l'Oratorio, dipingendolo come un covo di incorreggibili ed impenitenti giansenisti ⁽²⁾. E, a parte gli apprezzamenti ed i propositi, non si può dire che il fanatico gesuita avesse tutti i torti, se lo storico calvinista Leydecker poteva constatare che in ogni tempo fra Giansenio e l'Oratorio vi

(1) BRUNETIÈRE, *L'éloquence de Massillon*, in « Etudes critiques », 2^a serie, 8^a ed., Paris, 1913, p. 112.

(2) Cfr. su questo episodio poco noto GAZIER, *Histoire*, I, p. 325 seg.

era stata la migliore intesa⁽¹⁾; se l'erudito sociniano Riccardo Simon riferiva che, intorno all'anno 1606, gli Oratoriani erano divisi fra Giansenisti e Molinisti, ma che i primi erano in decisa prevalenza⁽²⁾; e se l'inter-nunzio Paolo Riccardo Stravio informava la Curia, con lettera del 12 ottobre 1641, che gli Oratoriani erano « molto affezionati al Giansenio »⁽³⁾. Il generale De Sainte-Marthe fu accusato addirittura dall'arcivescovo di Parigi di Giansenismo. Certo è che, se anche parecchi Oratoriani sottoscrissero il Formulario, quando però cominciarono le sottoscrizioni degli Appellanti contro la bolla *Unigenitus*, il loro generale De la Tour vi compare in prima linea. E di fatti consimili se ne potrebbero citare a piacimento. Per farla breve, basterà ricordare che dall'Oratorio uscì, oltre al Duguet, il padre Quesnel, la figura preminente e addirittura centrale del Giansenismo nella sua seconda fase.

Grande fu naturalmente in ogni tempo l'imbarazzo, in cui questi fatti posero gli scrittori ortodossi, tutti intesi a purgare l'Oratorio dai contatti giansenistici: quali l'abate Blampignon⁽⁴⁾, l'abate Ingold⁽⁵⁾, l'abate Pauthe⁽⁶⁾, l'abate Bremond⁽⁷⁾; e non meno grande la disinvoltura con cui si studiano di cavarsela. Per il Blampignon e per l'Ingold l'arcivescovo di Parigi fu un puro calunniatore; per il Pauthe il buono e ben intenzionato Leydecker è un « calviniste dépourvu d'impartialité », che

(1) LEYDECKER, *Historia Iansenismi. De Cornetii Iansenii vita et morte nec non de ipsius et sequacium dogmatibus*, Utrecht, 1695.

(2) SIMON, *Bibliothèque critique*, Amsterdam, 1708.

(3) Cfr. PASTÖR, *Geschichte*, XIII, p. 668, n. 4.

(4) BLAMPIGNON, *Massillon et le Jansénisme*, in « Oeuvres complètes », Paris, 1865-68, vol. 4°.

(5) INGOLD, *Le prétendu Jansénisme du Père de Sainte-Marthe*, Paris, 1897.

(6) PAUTHE, *Massillon, sa Prédication sous Louis XIV et sous Louis XV*, Paris, 1908, Cap. II: *L'Oratoire et le Jansénisme*, pp. 73-102.

(7) BREMOND, *Histoire*, III, Paris, 1921, p. 197 segg., p. 324 segg.

si fonda « sur des témoignages vagues et sans valeur »; per il Bremond, nella testimonianza del Simon bisognerebbe tener conto essenzialmente di quanto egli soggiunge, e cioè che quello degli Oratoriani era piuttosto un anti-gesuitismo che non un giansenismo vero, come se di tutti i Giansenisti, anche non appartenenti all'Oratorio, non usasse dire che essi non erano, a ben guardare, se non dei Cattolici « qui n'aimaient pas les Jésuites ». Di quest'ultimo scrittore, accademico di Francia, sono massimamente caratteristici, appunto in ragione della sua più larga fama e della sua reale superiorità di ingegno sopra gli altri, i gemiti, se così li possiam dire, con cui si induce a considerare la « pénible histoire », della « collusion lamentable entre les jansénistes et un trop grand nombre d'oratoriens ». *Pénible e lamentable*: ma con questo, è troppo evidente, ogni serenità e serietà scientifica sfuma! Se non che il caso del Bremond è meritevole di ogni indulgenza. Tutto compreso ed affannato a costruire — nel volume terzo della sua vasta opera — un tipo di specifica religiosità francese, da contrapporre all'italiano ed allo spagnuolo, e da sovrapporre poi allo sprezzato e detestato Giansenismo — a cui il volume quarto riserva le derisioni e gli attacchi più fieri —, il Bremond non poteva inquadrarlo, cotesto tipo, che nell'*Oratoire* ed impersonarlo nel Bérulle e nel Condren. E allora come uscirne? Il Bremond non esita a dare un poco addosso anche ai suoi beniamini. Ed ecco che l'ammiratissimo Bérulle avrebbe commesso una vera *maladresse* nel prendersela con i Gesuiti anzi che con i Giansenisti; ed ecco che quella del pure ammirato Condren sarebbe stata una *étrange inactivité*, per essere rimasto ben quindici anni l'amico di Saint-Cyran e nel non aver provveduto ad attaccarne le pericolose innovazioni. Ad ogni modo quello degli Oratoriani non sa-

rebbe stato un Giansenismo integrale. Perchè? Perchè Agostiniani anch'essi e Tomisti, come i Giansenisti autentici, essi non propugnarono però mai le cinque famose proposizioni di Giansenio. Come se si sia mai trovato un Giansenista autentico che non abbia protestato con tutte le sue forze di respingere il contenuto di tali proposizioni!

Tutto questo ci mostra quanto valore, oltre a quello medesimo delle parole, si debba attribuire ad alcune ammissioni, che i biografi dell'oratoriano Massillon sono costretti a fare. Consideriamo brevemente la sua concezione della Morale e della Metafisica religiosa, e il suo contegno di fronte al Giansenismo.

Il Massillon, dice il suo più recente biografo, « fut sévère en morale, plus sévère malgré les apparences contraires de Bourdaloue » ⁽¹⁾. È questo un giudizio a cui amava assentire anche il Manzoni, quando ripeteva e approvava il detto di un cardinale francese: « Massillon ha lo stile dolce e la morale dura; Bourdaloue lo stile un po' duro e la morale dolce » ⁽²⁾. Lo stesso biografo, pur asserendo che il Massillon non potè mai essere « sérieusement accusé de jansénisme », deve però concedere che in certe sue dottrine circa la comunione, e nelle sue opinioni circa i rapporti con la Corte di Roma, non si possono escludere alcuni riflessi ed influssi giansenistici. Di fatti, nel suo terrificante sermone: *Qui pourra se sauver?* egli risponde in primo luogo: « Ce seront ceux qui opèrent leur salut avec tremblement », ove non solo l'idea ma la stessa frase è d'impronta schiettamente giansenistica. E nel sermone sopra *Les dispositions à la communion*, che parve, secondo il

(1) MOLIEN, *Massillon*, in « Dict. de Théol. cath. », VIII (1928), coll. 262-63.

(2) FABRIS, *Memorie Manzoniane*, Milano, 1901, p. 115.

Pauthe, di un « rigorisme exagéré » ⁽¹⁾, egli pretendeva da chi si avvicinava all'altare « une terreur de religion à la seule présence du sanctuaire ». Insomma, al dire dello stesso autore, « l'Oratorien était l'ennemi de la morale relâchée » ⁽²⁾.

Per quanto al Massillon si sia mosso, più ancora che non al Bourdaloue, l'appunto ch'egli sia stato essenzialmente, per non dire esclusivamente, un moralista; così che, al dire del Brunetière, egli non fece abbastanza la parte del dogma nella sua predicazione, cosa tanto più da deplorarsi in quanto « la religion est un dogme et une autorité sous peine de ne plus être une religion »; tuttavia c'è in alcuni suoi sermoni di che penetrare in fondo della sua concezione dogmatica. Prendiamo il più celebre de' suoi sermoni, quello sopra *Le petit Nombre des Élus*. Qui concetto e tono sono quali li poteva adottare il più rigido dei dottori di Port-Royal; Qui i commentatori ortodossi hanno giudicato il discorso « outré comme thèse théologique », e ne hanno fatto colpa alla educazione oratoriana del Massillon; e di fronte a questo, come di fronte ad altri sermoni di lui, anche il più zelante dei suoi difensori non può non porsi l'angosciosa domanda: « Faudrait-il en conclure que le jansénisme inspirait alors l'enseignement de Massillon? » ⁽³⁾.

Per giudicare dell'atteggiamento del Massillon verso il Giansenismo è bene di fare, come già per il Bossuet, una netta distinzione di epoche.

(1) PAUTHE, p. 191 seg.

(2) PAUTHE, p. 299.

(3) PAUTHE, pp. 230-31. Che la dottrina giansenistica abbia su questo punto, come su parecchi altri (p. e. nell'esigere una contrizione perfetta nel sacramento della penitenza), ispirato la predicazione del Massillon, è senza restrizione ammesso dalla BYRNE (p. 423 segg.) nel suo parallelo tra il Bourdaloue e il Massillon, di cui deplora le giansenistiche « inexactitudes » ed « exagérations théologiques ».

Ci fu un primo tempo, in cui il Massillon fu il più festeggiato dei predicatori di Corte ed il beniamino di Madame de Maintenon, ottenendo da Luigi XIV il più alto elogio che gli potesse fare: « Mon Père, j'ai entendu plusieurs grands orateurs dans ma chapelle, j'en ai été fort content; pour vous, toutes les fois que je vous entends, je suis très mécontent de moi-même ». E Madame de Maintenon lo invitava a predicare nell'educatorio da lei prediletto di Saint-Cyr. Ma ben presto l'acuta donna cominciò a prenderlo in sospetto, così da scrivere a Madame de Caylus: « Je crains que vous vous trompiez sur le P. Massillon; je serais ravie qu'il ne fût pas janséniste ». Il timore si cambiò, per la Maintenon, in certezza; onde, contro ogni aspettativa ed a malgrado dei suoi strepitosi successi, il Massillon non fu più invitato a predicare a Versailles dopo la quaresima del 1704. Intrighi di Corte, mutabile spirito donnesco, invidia di rivali, ecc.? Così spiegano la cosa i suoi biografi, non alieni dal far intervenire un qualche *deus ex machina* dei soliti per spiegare tale mutamento di fortuna. A noi basti ricordare che, a quell'epoca, ben tre successivi generali dell'Oratorio furono, per consenso di tutti, dalla parte dei Giansenisti.

Ma ecco, nel 1709, precipitare la catastrofe di Port-Royal; ecco i Giansenisti banditi; ecco nel 1713 la formidabile condanna, provocata da Luigi XIV, della bolla *Unigenitus*. In questo periodo l'indole mite e conciliativa del Massillon, e forse anche il desiderio di riconquistare il favore di Luigi XIV e della Maintenon, lo spingono ad adoperarsi, d'accordo con il cardinale di Rohan, perchè il giansenista cardinale di Parigi, Noailles, che aveva rifiutato di ricevere la Bolla, si piegasse a farlo, con la promessa di un Breve pontificio che ne addolcisse i termini più incompatibili per un giansenista, e cioè che dichiarasse non aver voluto con quella

Bolla il Pontefice condannare nè la Grazia efficace per se stessa, nè la Predestinazione gratuita, nè la più vasta concezione del grande precetto di amar Dio, nè la dottrina del Concilio di Trento sul sacramento della penitenza, nè gli altri dogmi dalla più stretta e severa teologia. Autore di tale progetto di accomodamento era stato il Massillon, e le concessioni in senso giansenistico erano tali, che il Noailles vi sospettò, come pare ci fosse veramente, un tranello, a cui si sarebbe inconsapevolmente prestato il candido Massillon, « plus propre à peindre les passions dans la chaire qu'à négocier avec les grands dans le cabinet », come diceva un opuscolo del tempo⁽¹⁾. Nuovi approcci presso il Noailles furono fatti, dopo morto Luigi XIV, sotto il Reggente, e anche di questi fu intermediario il Massillon, ch'era nel 1717 divenuto vescovo di Clermont e faceva parte del cosiddetto Consiglio di coscienza; e tali approcci fecero capo all'accomodamento del 1720⁽²⁾. Questa volta la bilancia aveva traboccato dalla parte opposta a quella dei Giansenisti o Appellanti, che non mancarono di levarne alta protesta.

Il Massillon finì con appartarsi, nel 1721, nella sua diocesi di Clermont, al governo della quale doveva poi tutto dedicarsi per il resto della sua vita. Ma colà, considerandolo ormai come un transfuga, lo venivano a ricercare gli autori di un libello: *Les Plaintes de la vérité contre ceux* (e cioè il Massillon) *qui ont fait la fortune à Clermont*, e i Giansenisti scrittori delle *Nouvelles ecclésiastiques*. Nella stessa diocesi gli davano molti grattacapi, non solo i Giansenisti, ma gli stessi

(1) LE ROY, p. 624.

(2) DURAND, p. 57 segg. CARREYRE, *Le jansénisme durant la Régence*, I, *La Politique janséniste du Régent (1715-1717)*, Paris, 1928; HARDY, *Le Cardinal Fleury et le Mouvement janséniste*, Paris, 1925, p. 12 segg.

Oratoriani rimasti amici dei primi. Massillon cercava di far fronte dalle due parti, adottando qualche misura di rigore. Ma un padre dell'Oratorio di Clermont, da lui punito, se ne consolava confidando a un redattore di quel foglio giansenista che «l'évêque dans le fond pensait comme lui» ⁽¹⁾. È curioso di rilevare che la memoria del Massillon, come già quella del Bossuet, fu un po' compromessa dalle imprudenze di un nipote, che nel 1776 pubblicava un grosso libro sui mali che affliggevano la Chiesa di Francia: un libro che era tutta una glorificazione di Port-Royal ⁽²⁾.

Abbracciando con un largo sguardo l'opera di conteste tre massime figure fra i Moralisti francesi del Settecento e del primo Settecento, il Sainte-Beuve diceva: «Bourdaloue, Bossuet, Massillon sont donc, sur l'article de la Pénitence, des disciples certainement de saint Paul et des Pères, mais aussi du grand Arnauld, qui le premier en rouvrit le canal dans le siècle, et en rémit en circulation les maximes» ⁽³⁾.

V. — Più concreta ancora e forse anche più decisiva fu la reazione delle *Provinciales* sulla scienza della Morale e cioè sulla Teologia morale. «Elles (dice il Dégert) auront leur retentissement jusqu'au cœur même de la théologie; non seulement elles y entraîneront l'abandon de la casuistique en vigueur, mais elles y provoqueront l'apparition de tout un nouveau système de théologie morale dont l'autorité s'imposera à peu près exclusivement pendant deux siècles à tout le clergé français et inspirera sa conduite dans la direction des

(1) *Nouvelles ecclésiastiques*, numero del 19 gennaio 1731.

(2) GAZIER, *Histoire*, II, pp. 130-35.

(3) SAINT-BEUVE, II, pp. 190-91.

âmes et l'organisation de la vie religieuse des peuples confiés à ses soins »⁽¹⁾.

Ancora nel 1664 era diffuso in ogni angolo della Francia il *Directeurs des Confesseurs* del prete normanno Bertin Bertand, il cui successo librario era stato superiore a quello stesso delle *Provinciales*, e il cui indirizzo era francamente probabilistico. Ma proprio in quel medesimo anno 1664, essendosi fatta a Lione una edizione di un *Manuale di Teologia morale* del gesuita spagnuolo Matteo Moya, la Sorbona sottopose il libro a un esame minuzioso, che finì con la più solenne censura delle sue dottrine probabilistiche. La censura sorboniana fu bensì condannata dal Pontefice con una bolla del 25 giugno 1665. Ma la bolla sortì un effetto contrario a quanto Roma se ne attendeva, poichè il Parlamento di Parigi prese altamente partito per la Sorbona contro il Papa. La sentenza del Parlamento di Parigi ebbe per risultato di chiudere la bocca agli autori probabilistici e di arrestare la pubblicazione delle opere ispirate alla casistica e tendenti al lassismo. « Mais ce n'était pas assez de fermer la bouche aux auteurs probabilistes (dice il Degert), il fallait les supplanter. L'idée de composer des manuels de théologie morale conforme à leurs idées vint assez vite, après les *Provinciales*, aux hommes de Port-Royal ou à leurs amis ». Dopo varii tentativi più o meno fortunati apparve e si divulgò un manuale, redatto da Francesco Genet per istigazione e sotto gli auspici del vescovo Le Camus, vescovo di Grenoble e futuro cardinale, che prese tosto nell'uso il nome di *Morale de Grenoble*. Il manuale, che era stato riveduto — lo si noti bene — dall'Arnauld, ebbe l'approvazione dello stesso pontefice Innocenzo XI,

(1) DEGERT, p. 401.

fu tradotto in latino dal Capisucchi, adottato dal cardinale Barbarigo nel suo seminario di Montefiascone e poi dall'arcivescovo Martini in quello di Firenze. Che più? Due volumi di *Remarques*; che erano volti a confutare il libro del Genet, furono posti all'Indice⁽¹⁾. I Trattati di teologia morale si vennero da allora in poi moltiplicando in Francia ed assumendo un tono sempre più avverso, per non dire addirittura aggressivo, contro la morale dei Gesuiti; e fra essi emerge la *Theologia dogmatica et moralis* che il celebre storico della Chiesa, Noël Alexandre (Natale Alessandro) pubblicava nel 1694.

Fin qui gli autori e i fautori di cotesta campagna contro il probabilismo, la casistica e la morale rilassata erano usciti dal gruppo dei Giansenisti e dei loro aderenti; e potevano quindi essere sospetti. Ma ben presto tale motivo di suspicione perdette ogni ragione d'essere⁽²⁾. E massime dopo le deliberazioni dell'Assemblea del clero del 1700. Teologi fra i più avversi al Giansenismo si pronunciano risolutamente contro il probabilismo e la casistica. Nel 1703 il gesuita Gibert pubblica un suo *Antiprobabilismus*, di cui il titolo dice già tutto il contenuto. Nel 1708 apparve quel manuale, che ebbe un duraturo successo con il nome di *Théologie de Poitiers*, composto su note prese ad un corso professato a Saint-Sulpice e riveduto da due Gesuiti, ove si giunge fino a menzionare, senza disapprovarle — particolare significantissimo! —, le opinioni espresse dal Nicole (*Wendrock*) nelle note alla quinta *Provinciale* di Pascal. L'ultimo gesuita decisamente antiprobabilista, e che Alfonso De' Liguori tacerà poi di eccessivamente rigorista, fu l'Antoine, la cui *Theologia moralis universa*,

(1) Cfr. REUSCH, *Index*, p. 680 segg.

(2) DEGERT, pp. 419 segg., 442 segg.

apparsa nel 1726, continuò ad usarsi ed a ristamparsi per tutto il secolo in Francia, e fu tradotta ancora nel 1829 in italiano, e ristampata a Milano nel 1834 ⁽¹⁾. Se così la pensavano omai i Gesuiti, non è da stupire che altri Ordini andassero anche più in là. In un Direttorio, rivolto ai professori dell'Ordine dei Lazzaristi, si raccomanda loro addirittura di « tenersi lontani da tutte le dottrine dei demoni, vale a dire dalle massime rilassate », che tutti ormai condannano. In questa campagna rigorista si segnalò il lazarista Collet; il quale fu per altro un antigiansenista altrettanto reciso e battagliero, da quanto reciso e battagliero antiprobabilista.

VI. — Sebbene la vita di Alfonso De' Liguori (1696-1787) e, di conseguenza, la sua immediata azione ed influenza letteraria, siansi svolte nel secolo XVIII; tuttavia quella, che può ben definirsi la riscossa e la rivincita, che per opera di lui Escobar e la morale rilassata, di cui questi fu il più vistoso esponente, conseguirono su Pascal e la morale rigorista, di cui questi fu l'antesignano più possente, non avvenne se non nel secondo quarto del secolo XIX, tra il 1825 e il 1850. E ne fu cagione, non solamente il tempo necessario ad ogni reazione spirituale per trionfare di una corrente di pensiero forte di così vasti e duraturi consensi, ma l'epoca eccezionalmente agitata, tanto sotto l'aspetto politico quanto sotto quello ecclesiastico, che sta a cavallo dei due secoli. Ma si direbbe che l'ostacolo, opposto dalla tradizione omai profondamente radicata e dalla asperità dell'epoca all'irrompere di quella reazione, ne abbia poi accresciuto la violenza e la forza sovvertitrice. Delle quali nulla ci può forse dare un'idea più adeguata che

(1) DÖLLINGER e REUSCH, I, p. 283.

il turbamento, lo stordimento, il mal compresso furore, chè ne provò il Sainte-Beuve, quando la vera fiumana della letteratura propugnatrice, non solo entusiastica ma esaltata ed iperbolica, della nuova morale liguorina lo investì, mentre egli stava appunto dando l'ultima mano a quei capitoli del suo *Port-Royal*, i quali trattano di Pascal, della sua religione e della sua morale: « Toutes ces étrangetés, ces conceptions d'hier ou renouvelées du Moyen-Age sont aujourd'hui choses comme acceptées et légitimées parmi les Catholiques romains. Voilà ce qui triomphe, ce que les observateurs, curieux des contrastes, doivent aller chercher et lire en regard de Pascal, en se demandant comment il se peut faire que le même nom de Chrétiens s'applique également aux uns et aux autres. A vrai dire, il ne s'y applique point. Il n'y a pas d'élasticité qui aille jusque-là » (1).

Allontanando da noi l'una e l'altra punta di cotesto formidabile dilemma, accontentiamoci di ricordare che, se Pascal, l'uomo di genio di una pietà trascendente, scriveva avendo sotto i panni un cilicio che gli martoriava le povere carni; se lo stesso faceva il suo avversario Escobar, il gesuita di Valladolid, destituito di ogni genialità, ma di una pietà e di una purezza di vita non meno perfette; mortificato del pari da un cilicio e da altri simili tormenti compieva l'opera sua il prete e già avvocato di Napoli, il De' Liguori, destituito non meno dello spagnuolo di ogni genialità, ma anche lui di una santità di pensieri e di costumi assolutamente inappuntabili (2): E se dietro l'asceta francese

(1) SAINTE-BEUVE, III, p. 455, II^o I (p. 456).

(2) Giustissime considerazioni circa il De' Liguori sono in GIOBERTI, *Il Gesuita moderno*, cap. VII, ed. Losanna, 1846, II, p. 469 segg.: « Distinguate nel Liguori tre cose, la santità, la dottrina e la scienza. La san-

stava il Genio, dietro il padre spagnuolo ed il prete napoletano stava la Santa Sede, o — come i Gesuiti, i quali attraverso il De' Liguori ebbero la loro vendetta su Pascal, non si peritano di asserire — qualcosa di anche più forte; poichè la giustizia ad essi resa, contro ogni umano prevedere, e proprio nell'epoca dell'annientamento della loro Compagnia e delle sue dottrine, sarebbe dipesa da un decreto superiore a quelli degli stessi Pontefici, e cioè di Dio.

VII. — Di fronte a questo, ch'è certo uno dei mutamenti, dei rovesciamenti, dei ricorsi storici più impressionanti, che la evoluzione della spiritualità religiosa presenti nell'evo moderno, chi voglia fare, come noi qui, opera unicamente di storico, non può che segnare il quando e il come esso avvenne. Ed eccolo detto con la parola di un autore di quel paese, la Francia, il quale ne fu, più di ogni altro, colpito in pieno. È, del resto, la parola di un competentissimo ⁽¹⁾.

« On aurait pu croire, vers 1820, que la victoire de Pascal était définitive, que la casuistique était à jamais discréditée; en fait, elle était à la veille de reprendre et d'étendre la place qu'elle avait jadis occupée tout en acquérant une autorité qu'elle n'avait jamais connue. Chose plus étrange encore, elle allait atteindre ce résultat sans modifier, dans l'ensemble, ni son esprit, ni sa méthode. — C'est en Italie que la science honnie des Français préparait sa revanche. Saint Alphonse de

tà fu specchiata e grande. La dottrina fu schiettamente cattolica e irreprensibile. Ma quanto alla scienza, cioè alla copia e sodezza dell'erudizione, alla bontà della critica, alla finezza e profondità dei pensieri, alla drittura del raziocinio, e agli altri pregi che si chiaman scientifici, errano coloro che in ciò ripongono i meriti del Liguori, il quale non fu un dotto, ma un apostolo ».

(1) BAYET, *Opp. cit.*, sopra a p. 387, n. 1.

Ligori en fut l'artisan. Ayant fondé en 1732 la première communauté de la Congrégation du Très Saint Rédempteur, il décida de composer pour ses missionnaires une Théologie morale, c'est-à-dire un ouvrage embrassant les principes et la casuistique. Comme tout le monde, il savait que la lutte restait ouverte entre le rigorisme moral, compromis aux yeux de l'Eglise par ses partisans jansénistes, et le « laxisme », plus gravement atteint par les condamnations de deux papes et du clergé français. Son ambition fut de définir entre ces deux excès jumeaux une théorie du « juste milieu ». Il déclare, dans sa préface, n'être pas de ceux « qui placent des coussins sous la tête des pécheurs », mais non plus de ceux qui ont pour habitude « de réprover tout ce qui ne se ressent pas d'une extrême rigidité ». C'était se présenter, dit un de ses éditeurs, « comme un médiateur entre le ciel et la terre ». — Ce qu'il faut bien remarquer, c'est que saint Alphonse n'eut à aucun degré le désir, en composant son livre, de faire oeuvre originale. Il ne s'agissait que d'une mise au point. Loin de chercher la nouveauté, il se contenta de reprendre, en y ajoutant quelques retouches et quelques éclaircissements, la *Medulla* du jésuite allemand Hermann Busenbaum⁽¹⁾. Ce livre était alors célèbre. Publié en 1645, il avait atteint, en 1716, sa cinquantième édition. En France même, on le lisait. On le lut même après Saint Alphonse. Une condamnation du Parlement de Toulouse qui le fit brûler en 1757, après l'attentat de Damiens, pour une décision hardie sur le régicide, n'arrêta pas ses succès. On en publia jusqu'à deux cents éditions. C'était le roi des livres de morale, la *Medulla aurea* disait-on dans le clergé. Saint Alphonse,

(1) Il Liguori ne déclina, curiosamente, il nome: « Busenbaum, Busenbai » ecc. Cfr. DÖLLINGER e REUSCH, I, p. 413, n. 2.

en le choisissant, suivit l'opinion. Peut-être eut-il d'autres raisons. Les Provinciales n'avaient pas discrédité le nom de Busenbaum ⁽¹⁾. Et en dépit de certaines hardiesses, la *Medulla* dans son ensemble est plus prudente que la plupart des ouvrages cités par Pascal. Saint Alphonse eut soin d'en faire disparaître tout ce qui tombait sous le coup de la condamnation du Saint-Siège. Il y ajouta des corrections personnelles. Mais il ne modifia pas de façon sensible l'esprit de l'ouvrage. Il le cite d'ordinaire textuellement. C'est à tel point que certains théologiens n'ont voulu voir en lui qu'un simple éditeur de la *Medulla*, come Lacroix ou Montauzan. Cette opinion est défendable. Toutefois, c'est avec le texte de Saint Alphonse et non de Busenbaum que la casuistique au XIX^e siècle livra bataille et triompha. — La première édition de la Théologie parut en 1748. Elle souleva des controverses assez vives. Mais, en 1753, le pape Benoît XIV l'approuva dans une lettre privée. Les éditions se multiplièrent en Italie. C'était une première victoire. Les casuistes en rêvaient une autre. C'est en France que leurs travaux avaient été attaqués, leurs doctrines livrées au rire du public. C'est en France que les lettres de Pascal, admirées et désormais classiques, continuaient à répandre la haine de la morale relâchée. Faire passer les Alpes au livre et aux idées de Saint Alphonse, c'était prendre une revanche éclatante sur les jansénistes et les gallicans. »

VIII. — La risorta Compagnia di Gesù mise naturalmente in moto tutte le sue influenze e le sue propaggini per sostenere il trionfo della teologia morale del De' Liguori. Il che non toglie però che fra Redentoristi e Gesuiti si disputi tuttodì vivacemente per stabilire se il

(1) Pascal non lo nomina.

cosidetto Equiprobabilismo del De' Liguori non sia, come i Gesuiti pretendono, che una nuova etichetta posta al loro Probabilismo per schivare le vecchie accuse di lassismo mosse contro quest'ultimo ⁽¹⁾.

Checchè sia di ciò, sta di fatto che Alfonso de' Liguori ricevette già nel 1796 il titolo di venerabile, che nel 1803 la Congregazione dei Riti dichiarò che negli scritti di lui non si era trovato *nihil censura dignum*, che nel 1815 egli fu beatificato, nel 1839 santificato e finalmente nel 1871 assunto nel novero dei Dottori della Chiesa. Con che, al dire di un Gesuita, egli fu posto accanto ai santi Atanasio, Agostino, Bernardo, Tommaso, Bonaventura, ed altre colonne della Chiesa e della scienza teologica. E, al dire di un teologo di Francia, Alfonso de' Liguori sarebbe rispetto alla Teologia morale ciò che Tommaso d'Aquino è rispetto alla speculativa. Nel processo della sua canonizzazione furono tenuti presenti più i suoi scritti che non i suoi atti, così che si direbbe siasi voluto canonizzare piuttosto la sua dottrina che non la sua persona. Nel breve del 1871 Pio IX poneva in rilievo come non senza un sapiente decreto dell'onnipotente Iddio, proprio nel momento in cui la dottrina dei Giansenisti stava per tornare in luce e guadagnare molti spiriti, fosse sorto Alfonso de' Liguori. In uno scritto del 1879 Leone XIII lo esaltava per avere sterminate tutte le eresie, e specialmente gli errori Giansenistici e Febroniani, che erano massimamente diffusi al suo tempo. E uno scrittore francese gli applicava l'epiteto colà in uso di *marteau du Jansénisme* ⁽²⁾.

(1) Cfr. RUFFINI, *La Morale*, p. 503 segg.

(2) Cfr. KANNENGIESER, *Alph. de' Liguori*, in « Dict. de Théol. cath. », I (1903), col. 919. — Sul De' Liguori, i suoi legami e le sue simpatie per i Gesuiti e la sua fiera avversione per i Giansenisti, vedi CROCE, *La Vita religiosa a Napoli nel Settecento*, in « La Critica », XXIV (1926), p. 7 e segg., e in *Uomini e Cose della Vecchia Italia*, Bari, 1927, II, p. 122 segg.

IX. — È per altro da rammentare che cotesta ondata teologico-morale, proveniente dall'estremo mezzogiorno d'Europa incontrò nei paesi nordici le resistenze più forti. E già nella stessa Italia. La resistenza cominciò a manifestarsi proprio nella città del De' Liguori con l'opuscolo del prete delle Missioni Andrea Tingelo: *Il Pedante contro il cosiddetto semi-probabilismo*; Napoli, 1821⁽¹⁾; ma fu tosto infranta e nel Mezzogiorno d'Italia e poi nella stessa Alta Italia. È in corso, proprio di questi giorni, la causa di beatificazione dell'oblato piemontese Pio Brunone Lanteri, morto nel 1830, benemerito, secondo il suo panegirista, segnatamente di essere stato il più ardente propugnatore e il più instancabile propagatore della morale liguorina in Piemonte e in tutta l'Alta Italia, contrastando strenuamente coloro che si opponevano alla sua diffusione, perchè « il segnacolo della propaganda giansenista era l'odio alla dottrina di sant'Alfonso de' Liguori »⁽²⁾. La lotta, sostenuta dai probabilisti seguaci della sua dottrina per la conquista dell'insegnamento teologico universitario, ove le dottrine probabilioriste erano state professate con grande successo dal celebre barnabita savoirdo e poi cardinale Sigismondo Gerdil, non fu coronata di un qualche successo se non quando fu allontanato dalla sua cattedra di Torino e poi dalla stessa città il sardo Gianmaria Dettori, fierissimo antiprobabilista.

(1) Cfr. BERTHE, *Sant'Alfonso Maria de' Liguori*, Firenze, 1903 (trad. dal francese), n. 1199, II, p. 670 segg. — Il Degola non aveva aspettato tanto a dar l'allarme contro la nuova teologia morale del De' Liguori, scrivendone agli amici fin dal 1807; cfr. DE GUBERNATIS, p. 80 seg.

(2) PIATTI, *Il servo di Dio Pio Brunone Lanteri*, Torino, 1926, p. 115. I meriti del Lanteri sono ampiamente riconosciuti ed esaltati dal BERTHE, op. cit., n. 1201, II, p. 673 segg. Al Lanteri si deve tra l'altro, la più diffusa apologia delle dottrine di sant'Alfonso, *Riflessioni sulla santità e dottrina del Beato Liguori*, pubblicate dapprima in francese nel 1825, e poi ripetutamente in italiano.

Poichè si è nominato il padre Gerdil, merita di essere ricordato come il cardinale Newman, polemizzando nel 1864 con il Kingsley, dicesse a proposito del De' Liguori: « Io dichiaro apertamente e fermamente e senza riguardi, che io non seguo assolutamente questo sant'uomo rispetto a questa parte della sua dottrina. In questo punto io seguo il cardinale Gerdil, Natale Alesandro, anzi sant'Agostino ». E già prima di lui la ultramontana Rivista di Dublino asseriva che il De' Liguori scrisse per gli Italiani, meno amanti per natura della veridicità che non gli Inglesi ⁽¹⁾.

Attacchi vivacissimi la teologia morale del De' Liguori ebbe a subire anche in Svizzera ed in Germania. Il libro di lui sulle *Glorie di Maria* non potè essere tradotto in tedesco, se non adattato per il popolo tedesco e cioè stralciandone i passi più scabrosi; e così fu di altre sue opere ⁽²⁾.

L'opposizione più fiera si ebbe, com'era da aspettarsi, in Francia. Il più del clero francese rigettò da principio con indignazione quello che si cominciò a chiamare *ligorisme* in opposizione al *rigorisme*, e il primo nome suonava ingiuria ⁽³⁾. In un *Tractatus de justitia et iure* apparso ad Amiens nel 1827 (Dissert. III, cap. 3, art. 3) si leggeva: « I Belgi avrebbero forse dimenticato che le opinioni dei loro grandi teologi differiscono dalle idee liguoriane, quanto il cielo della terra? Volesse Iddio

(1) DÖLLINGER e REUSCH, II, p. 470 segg.

(2) DÖLLINGER e REUSCH, II, p. 472 segg. Cfr. ora DIEBOLT, p. 25. Ancora nel 1851, l'Hirscher, famoso autore di un trattato di Teologia morale scriveva: « Nei tempi recenti si plaude al metodo rappresentato da san Alfonso de' Liguori; certo, agli amici di tale metodo, il mio non potrebbe convenire », *ibid.*, p. 329.

(3) Tutta cotesta vicenda è narrata in disteso dal GOUSSET, *Justification de la Théologie morale du B. A. M. de Ligorie*, Besançon, 1832. Cfr. BELLAMY, *La Théologie catholique au XIX^e siècle*, Paris, 1924; BAYET, *op. cit.*; BERTHE, *op. cit.*, II, p. 674 segg.

che cotesta teologia morale, che a più giusto titolo si potrebbe chiamare immorale, non avesse mai veduta la luce, o che almeno prima di esser pubblicata fosse stata purgata dalle sue sozzure». Il vescovo di Quimper interrompeva nel 1829 in piena chiesa uno de' suoi ecclesiastici, l'abate Combalot, che stava svolgendo le dottrine alfonsistiche, dicendogli: *Nous ne partageons pas ces principes* ⁽¹⁾. La Teologia morale del De' Liguori era bandita da buon numero di seminari francesi. E quando a cotesti ecclesiastici si obbiettava che tale Teologia era in uso nella stessa Roma, essi « ne se gênaient pas pour répondre », che la morale praticata a Roma era una morale rilassata.

Ma ogni resistenza fu rotta, e in Inghilterra e in Svizzera e in Germania ⁽²⁾, e infine anche in Francia. E qui grazie soprattutto alla campagna condotta dall'abate Gousset, più tardi vescovo e cardinale, a cominciare dal 1831 e proseguita fino alla morte. Il trionfo della *Teologia morale* del De' Liguori (tanto se studiata nel testo originario, quanto se nel riferimento del Gesuita padre Gury, quanto ancora e segnatamente se in quello del Sulpiciano padre Vincent, diffuso in quasi tutti i seminari di Francia con il nome di *Théologie de Clermont*) è ormai senza contrasti; poichè il libro ultimamente citato asserisce (p. 10), che la Chiesa ha dato a quella teologia un'approvazione *dogmatica definitiva, esclusiva*. Naturale ch'essa sia ora citata come autorità suprema dai più rinomati teologi francesi, quale il Bouvier, alle cui *Institutiones theologicae* il suo ultimo biografo attribuisce il merito di aver preso « nettement

(1) BELLAMY, p. 3, n. 1.

(2) Cfr. DIEBOLT, p. 344 seg. L'influenza di sant'Alfonso sarebbe ormai anche più considerevole rispetto all'ascetica cattolica che non alla stessa teologia morale. Cfr. KRUSCH, *Die Aszetik des hl. Alfons von Liguori*, 2ª ediz., Paderborn, 1926.

position contre le Jansénisme », di avere invece « introduites les doctrines de saint Alphonse de' Liguori dans l'enseignement », di avere infine reagito « contre les sévérités de Collet »; onde il suo nome è da porsi accanto a quello del Gousset, per aver compiuta opera « aussi méritoire que courageuse » ⁽¹⁾.

§ 4.

IL RIGORISMO DI LOUIS BAILLY E DEL SUO SCOLARO E SEGUACE ALEXIS BILLIET.

I. — Come ultima tappa del movimento antiprobabilista, anticasistico e, in somma, avverso al lassismo gesuitico, il Degert pone precisamente il Trattato del nostro Bailly. Il quale nella prefazione alla prima edizione del suo libro ne dichiarava gli intenti così: « Toti fere sumus in evertendis Athaeorum, Deistarum, Haereticorum, aliorumve Ecclesiae Inimicorum molitionibus, refellendis eorum argutiis, stabiliendis morum regulis, arcendis quorundam Casuistarum laxitatibus etc. » ⁽²⁾. Il Trattato apparve dal 1830 in poi, rimaneggiato dall'abate Receveur ⁽³⁾. « A sa copieuse défense du probabilisme

(1) DESHAYES, *Bouvier Jean Baptiste*, in « Dict. de Théol. cathol. », II (1910), col. 1118.

(2) *Theologia dogmatica et moralis ad usum Seminariorum*, auctore Ludovico Bailly, Sacrae Facultatis Parisiensis Baccalaureo, Theologo, Professore Theologiae emerito, Divionensis Ecclesiae Canonico; Divione, apud L. N. Frantin, Regis Typographum MCCLXXXIX, p. x e segg. L'opera era dedicata al vescovo di Digione. Il trattato fu edito ripetutamente in seguito: Lugduni, 1806; Lugduni, 1810; Lugduni-Parisiis, 1829.

(3) *Theologia dogmatica et moralis ad usum Seminariorum*, auctore Bailly, cui notae adduntur amplissimae, cura et studio Domini Receveur, Parisiis, 1830. Erroneamente il REUSCH, *Index*, p. 1101, sembra credere che le edizioni del Receveur siano cominciate solo nel 1842.

(dice il Degert), l'auteur des remaniements (e cioè il Receveur), ajoutait même cette déclaration hautaine, qui prenait toutes les apparences d'un défi: Verum a peccato non excusamus eos, qui probabilismum iam multis S. Pontificum et cleri Gallicani censuris contritum virisque pietate non minus quam scientia insignibus confutatum nunc renovare auderent »⁽¹⁾. E il Degert commenta: « Cette bravade avait au moins le tort de se tromper d'heure ».

A parte il tono sprezzante, ciò che il Degert dice corrisponde pienamente alla verità, siccome si è visto più sopra.

II. — Il già tanto diffuso e quasi dominante *Trattato* del Bailly ebbe a subire cotesto brusco mutamento di fortuna. Esso fu detronizzato dai nuovi Trattati, informati alla morale alfonsistica. Di lui si può dire, con frase manzoniana, che dopo essere stato sugli altari, fu cacciato nella polvere. La stessa eccezionale diffusione della sua opera finì con provocarne la rovina; ed in maniera particolarmente curiosa.

Ad una Commissione d'inchiesta, ordinata dal Parlamento inglese circa il Seminario di Maynooth in Irlanda, fu riferito dai professori dell'istituto quanto segue. Uno degli insegnanti del collegio irlandese di Parigi, essendo a colloquio con Pio IX, allora tutto preso dalla sua lotta con il Governo sardo per l'istituzione del matrimonio civile, aveva rivelato al Papa che in quel collegio, come del resto in altri istituti d'istruzione francesi, era ancora usato come libro di testo il *Trattato* del Bailly, ove era sostenuta la dottrina gallese della distinzione, nel matrimonio, del contratto dal

(1) DEGERT, p. 451. Le parole del Receveur si trovano al tom. VI, p. 370 dell'edizione: Vesentione, 1838.

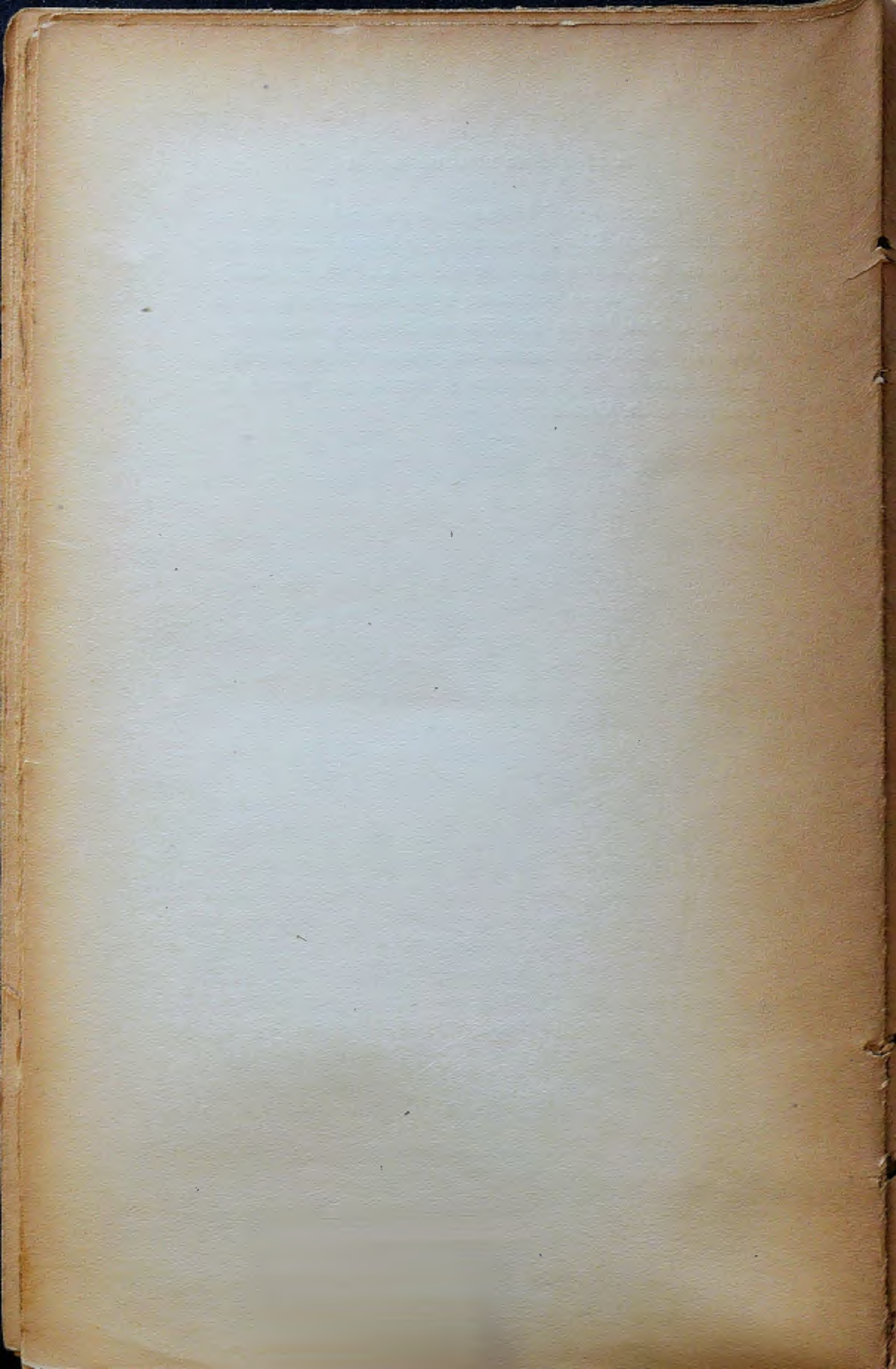
sacramento: dottrina, che il Papa aveva solennemente condannata con il Breve del 22 agosto 1851, diretto contro Nepomuceno Nuyts, professore di diritto ecclesiastico nell'Università di Torino. Il Papa fece venire il libro del Bailly, lo fece esaminare, e lo fece porre all'« Indice », il 7 dicembre 1852, *donec corrigatur*. Invano alcuni Superiori di Seminarii francesi fecero presente alla Curia che riusciva loro difficile sostituire senz'altro quel libro di testo, e chiesero che ne fosse concesso ancora l'uso per qualche tempo. Nel Seminario di Maynooth il *Trattato* del Bailly fu già nel 1852 sostituito con la *Theologia moralis universa* del novarese Scavini, dell'autore, cioè, che aveva avuto lodi ed incoraggiamenti da Pio IX, come il più fedele interprete e divulgatore della teoria di sant'Alfonso, e che appunto a proposito di questa ebbe a polemizzare molto vivacemente con il Rosmini⁽¹⁾. Non c'è da meravigliarsi che nel 1864 si leggessero in un giornale francese queste sintomatiche parole: « Chi si ricorda ancora del tempo, non tanto da noi lontano, quando sulle nostre scuole gravava il giogo del Rigorismo, lasciatoci in eredità dal Giansenismo? Ora Bailly, Antoine, Collet sono scomparsi dai nostri seminarii; e in loro luogo si adoperano Scavini, Gury, Bouvier, Gousset o altri scolari di sant'Alfonso de' Liguori »⁽²⁾.

Giova però fissare bene questo punto: la condanna del Bailly si dovette specialmente alla sua dottrina gallicana circa il matrimonio e in genere al suo rigorismo; non affatto alla sua dogmatica, che fu da quei giudici

(1) Cfr. RUFFINI-AVONDO, *Il Possesso nella Teologia morale post-tridentina*, in « Riv. di Storia del Diritto », II (1929), p. 94 segg.; e sotto, vol. II, cap. II, § 5.

(2) Cfr. REUSCH, *Index*, p. 1101 e segg.; DÖLLINGER e REUSCH, I, p. 468 e segg.

particolarmente severi (si ponga mente ai tempi!), che esaminarono a Roma l'opera sua, ritenuta immune da biasimo. E non poteva essere altrimenti. Perchè il Bailly fu anch'egli, come vedemmo essere stati molti prima di lui e con lui in Francia, gallicano, rigorista, ma, con altrettanta risolutezza, antigiansenista. Si intende, antigiansenista in dogmatica e segnatamente circa la dottrina della Grazia.



APPENDICE AL CAPITOLO I, § 1.

IL MANZONI ED IL « MIRACOLO ».

Un mio articolo su questo argomento mi ha procurato alcuni suggerimenti ed alcuni dati nuovi (1).

I. Bruno Migliorini ha recentemente prodotto un notevolissimo documento a sostegno di quanto più sopra è detto (p. 168) circa l'episodio della chiesa di San Rocco (2). Tra coloro, che ne avrebbero avuta la narrazione dalla bocca stessa del Manzoni, il De Gubernatis poneva il Norsa. Orbene, l'israelita Davide Norsa, narrando in un suo libriccino, edito nel 1850 (si ponga mente alla data), come egli si fosse convertito al cattolicesimo, diceva: « Un illustre cattolico si adoperò con pio zelo per la mia salute. Seppi da lui che in gioventù era stato incredulo: viveva in Parigi con liberi pensatori; ma non era tranquillo, e l'agitazione del suo spirito andava sempre crescendo. Tormentato dal dubbio, entrò un giorno nella chiesa di San Rocco, e disse: — O Dio, se ci sei, fammiti conoscere, e toglimi da queste pene! — Da quel momento credette, e nella vera Fede trovò la vera pace » (3). Ripubblicando nel 1874

(1) RUFFINI, *Il « miracolo » nella fede, nella vita e nell'arte di Alessandro Manzoni*, in « La Cultura », agosto 1930, pp. 665-78.

(2) MIGLIORINI, *Ancora del « miracolo di san Rocco »*, in « La Cultura », settembre 1930, pp. 767-68.

(3) NORSA, *Pensieri di un cattolico*, Prato, 1850, p. 6.

il suo opuscolo, il Norsa riprodusse il brano sopra riferito; ma dopo le parole: « Un illustre cattolico », ne fece il nome, ponendo tra parentesi: « Alessandro Manzoni » (1).

Giustamente il Migliorini fa rilevare lo speciale valore di questa testimonianza — oltre che per la sua consonanza con tutte le altre, e in particolare con quella dell'abate Ceroli — essenzialmente perchè è la sola che sia stata pubblicata vivente il Manzoni. Il quale, nel ringraziare il Norsa dell'invio del libro con lettera del 4 agosto 1850, non trovò nulla a ridire circa tale notizia (2). Della conversione del Norsa e del suo carteggio con il Manzoni ci dovremo occupare più tardi (3).

II. A sostegno dell'opinione che il Manzoni credette senza dubbio ai miracoli, così antichi come nuovi, Filippo Crispolti ricorda opportunamente alcuni versi delle *Strofette per una prima comunione*, « là dove, a conferma della perennità del miracolo eucaristico (il Manzoni) adduce il potere e la disposizione della Provvidenza a compiere miracoli anche oggi:

. . . . so che tutto puoi
ch'ami ognora i tuoi redenti
che s'addicono i portenti
a un Amor che tutto può » (4).

Poichè siamo sulla via delle integrazioni, mi sia concesso di far seguire a materia così augusta come quella testè toccata, un « paulo minora canamus », e cioè una testimonianza comprovante che il Manzoni credeva anche a quella specie di miracolo spicciolo, quotidiano e popolare, ch'è il ritrovamento di una cosa smarrita, per virtù

(1) NORSÀ, *Pensieri di un cattolico*, 2ª ediz. accresciuta con lettere del Manzoni; del Lambruschini e di mons. Corti, con proemio sulle condizioni attuali d'Italia ecc., Firenze, 1874, p. 29 seg.

(2) Vedila in NORSÀ, p. 3, e in *Epistolario*, II, p. 196.

(3) Vedi vol. II, cap. III, §§ 6-7.

(4) CRISPOLTI, *Il Manzoni e il « Miracolo »*, in « Il Resto del Carlino » del 6 settembre 1930. Questi versi erano già ricordati dal CRISPOLTI, *Minuzie manzoniane*, Napoli, 1919, p. 29.

di una preghiera o di un'offerta a sant'Antonio. Narra il Bonghi: « Voglio notar qui un fatterello, raccontatomi dal Manzoni. Non poteva trovare, per quanto cercasse da per tutto, una carta di cui aveva gran bisogno, e che sapeva, di certo, di non aver potuto perdere. Gli venne a mente che un contadino gli aveva detto che quando gli accadeva di non poter trovare qualcosa recitava un *Pater* a sant'Antonio, e sempre, prima che avesse finito, trovava quello che cercava. Così feci io, e in fatti prima di finire il *Pater*, ecco che vedo lì la carta in terra, accosto al tavolino: nella cui cassetta l'aveva cercata per due volte inutilmente. Però volli prima finire la preghiera; la dovevo a sant'Antonio: e poi m'abbassai a pigliare quella carta » (1).

III. Il professore Giuseppe Lesca, il benemerito editore degli *Sposi promessi*, richiama, in una cortese lettera privata, la mia attenzione sopra una delle osservazioni, che Ermes Visconti fece al Manzoni a proposito della conversione dell'Innominato e che è la seguente: « Mi pare che qui converrebbe accennare il passo del Ripamonti, perchè il miracolo venga alla prima giustificato dalla storia ». Dal che risulta come per cotesto primo lettore e consigliere del Manzoni la conversione dell'Innominato avesse a considerarsi un miracolo. Ma c'è nella postilla del Visconti qualcosa di forse più interessante ancora, ed è che egli finisce per invocare l'esperienza personale del Manzoni, dicendo: « Ma mi rimetto al parere di chi sa meglio di me che sia convertire ed essere convertito » (2). Onde risulterebbe avvalorata, a mio avviso, dalla testimonianza di un intimo del Manzoni la osservazione del Momigliano, già da me accolta, ma non dal Crispolti, che il Manzoni abbia raffigurata la conversione dell'Innominato in base alla sua « esperienza personale » (3).

(1) BONGHI, *I Fatti miei e i miei Pensieri*, ed. Piccolo, Firenze, 1927, p. 165.

(2) MANZONI, *Gli Sposi promessi*, ed. Lesca, Napoli, 1916, p. 375, n. 4; 2^a ediz., 1927, p. 377, n. 4.

(3) MOMIGLIANO, *L'Innominato*, Genova, 1913, p. 73.

Finalmente il professore Pietro Paolo Trompeo, pure in una lettera privata, mi ricorda che in una delle considerazioni critiche di Giovita Scalvini, delle quali si afferma che il Manzoni si sia compiaciuto in modo particolare, e che certo non smenti, è detto: « Qui in ultimo è persino adombrato il miracolo; anzi l'Autore distintamente asserisce *non poter convenire altro nome* alla subita conversione dell'Innominato » (1). Lo stesso Trompeo mi fa poi giustamente rilevare che « in quanto alla coincidenza del matrimonio di Napoleone con la folgorazione del Manzoni (vedi sopra, p. 171 sgg.) si potrebbe osservare, a rincalzo, che la chiesa di San Rocco è poco distante del Louvre, nella cui cappella veniva celebrato il matrimonio ».

(1) SCALVINI, *I Promessi sposi di A. Manzoni*, Brescia, 1883, p. 32: la prima edizione era apparsa a Parigi nel 1833.

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI *

(PARTE PRIMA)

1. Alessandro Manzoni nel 1808 (da una miniatura appartenente alla Contessa Vittoria Brambilla-Manzoni).
2. La chiesa di Saint-Séverin dal lato dell'antico cimitero (da fotografia procuratami dal Dr. Raymond Weiss).
3. Il *Palmarium* della chiesa di Saint-Séverin (come sopra).
4. Paul Baillet, parroco della chiesa di Saint-Séverin (da una stampa di proprietà di M.lle Cécile Gazier).
5. Il clero di Saint-Séverin (come sopra).
6. Il Grégoire, deputato all'Assemblea nazionale (da una stampa esistente nel *Département des Estampes* della Biblioteca nazionale di Parigi).
7. Claudio Debertier, ex-vescovo di Rhodéz (da una stampa di proprietà di M.lle Gazier).
8. La chiesa di San Rocco (da fotografia fatta da me eseguire).
9. La casa di place Vendôme, n. 3, abitata dai Manzoni nel 1810 (come sopra).
10. Gli sposi Manzoni nel 1808 (da miniature, di cui quella di Alessandro fu eseguita a Parigi dal Sembat, e che si trovano ora nella Sala manzoniana della Braidense).

* Le illustrazioni, per lo più inedite, hanno uno scopo documentario e non adornativo; onde si sono tralasciate quelle di luoghi e di uomini omai noti (p. e., del Rosmini), o di persone che il Manzoni non vide mai (p. e., del Sismondi).

11. Il conte Somis di Chiavrie, membro del Corpo legislativo (da una fotografia favoritami dalla Contessa Poldy Scanagatta-Somis di Chiavrie).
 12. Il presidente Agier (da una stampa della Nazionale di Parigi).
 13. Il *recto* dell'atto di abjura di Enrichetta Blondel (dalle carte Degola ora nella Sala manzoniana della Braidenese).
 14. Il *verso* dell'atto di abjura di Enrichetta Blondel (come sopra).
 15. Monsignor Luigi Tosi (da un ritratto esistente nell'Episcopio di Pavia).
 16. Lettera di donna Giulia Manzoni del 23 settembre 1823 (dall'autografo esistente nella Sala manzoniana).
 17. Il conte Somis, intendente di Chambéry (da una fotografia favoritami dalla Contessa Sabina Chionio-Somis di Chiavrie).
 18. Monsignor Alexis Billiet (da fotografia fatta da me eseguire di un ritratto esistente nell'Episcopio di St.-Jean de Maurienne, per gentile concessione di Sa Magnificence Auguste Grumel, évêque de Maurienne).
 19. Il castello di Mongex a Chambéry (da fotografia da me fatta eseguire, per gentile concessione della Contessa Philibert d'Oncieu de la Bâtie, proprietaria del castello).
-

INDICE

DELLA PARTE PRIMA

PREFAZIONE p. VII

INTRODUZIONE: *I Giansenisti francesi ed il Manzoni* I

CAPO I. — *La conversione del Manzoni:*

- § 1. Il cosiddetto miracolo della chiesa di S. Rocco 159
- § 2. Il Battesimo e il Matrimonio cattolici . . . 183
- § 3. L'abjura di Enrichetta Blondel 195
- § 4. Il metodo catechistico di Eustachio Degola . 211
- § 5. La teologia dell'abate Degola 231

CAPO II. — *Il Manzoni apologista:*

- § 1. La crisi del 1817 254
- § 2. La traduzione dell'« Essai sur l'Indifférence »
del Lamennais 277
- § 3. La « Morale cattolica » e le sue prime fortune 302

CAPO III. — *La disputa del 23 settembre 1819 con Alexis Billiet, a Chambéry:*

- § 1. L'Avversario del Manzoni 316
- § 2. L'Oggetto della Disputa 336
Excursus: La « Gratia Christi », e il problema
della salvezza degli infedeli 341

- § 3. Il neo-pelagianismo di Alexis Billiet e del suo
maestro ed autore Louis Bailly . . . p. 372
Excursus: La reazione delle « Provinciales »
del Pascal sulla Teologia morale e la con-
troreazione della « Theologia moralis » del
Liguori 386
§ 4. Il Rigorismo di Louis Bailly e del suo sco-
laro e seguace Alexis Billiet 424

APPENDICE AL CAP. I, § 1:

Il Manzoni ed il « Miracolo » 429

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI 433

15.807



